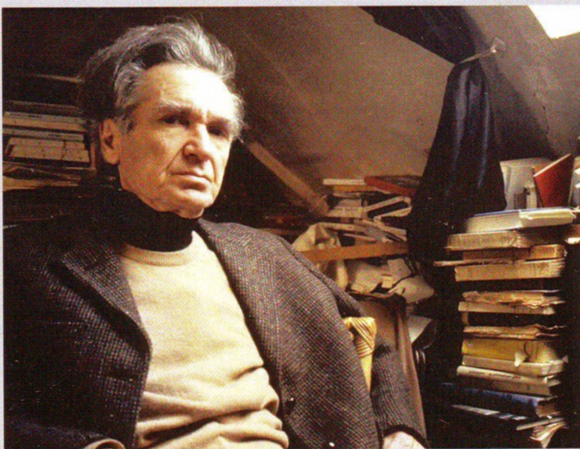
بوجاوي ناصر الدين - بوزيدي نعيم

فيما وراء اللّه والدِّين

اللّهُ - العدمُ في خِصامِ الأضدادِ لدى إميل سيوران



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

بوجاوي ناصر الدين
بوزيدي نعيم

فيما وراء اللّه والدِّين

اللهُ -العدمُ في خِصامِ الأضدادِ لدى إميل سيوران



فيما وراء الله والدّين

Fī-mā warā'a Allāh wa al-Dīn

Author: Būjāwī Nāṣir al-Dīn
Būzaydī Na'īm
Pages: 216
Size: 14 X 21 cm
Edition Date: 2022
Edition No.: 1st
Subject Classification: 201
ISBN: 978-9953-64-096-9

تأليف: بوجاوي ناصر الدين
بوزيدي نعيم
عدد الصفحات: 216
قياس الصفحة: 21X14 سم
تاريخ الطبعة: 2022م
رقم الطبعة: الأولى
التصنيف الموضوعي: 201
الترقيم الدولي: 9-096-64-9953-978

Publisher
Mominoun Without Borders
for Publishing & Distribution

الناشـــر
مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع

Lebanon - Beirut
al-Hamra - Maqdisi St. - Balbisi Build.
P.O.Box 113-6306
Tel: +961 1747422
Fax: +961 1747433
Email: publishing@mominoun.com

لبنان - بيروت
الحمراء - شارع المقدسي - بناء بليسي
ص.ب 6306-113
هاتف: 1747422 961+
فاكس: 1747433 961+
Email: publishing@mominoun.com

www.mominoun.com

Email: info@mominoun.com

الموزع المعتمد في المغرب العربي
المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع
المغرب - الدار البيضاء - 6 زنقة البكر
هاتف: 522810406 212+
فاكس: 522810407 212+
Email: markazkitab@gmail.com

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للنشر والتوزيع

الإهداء

أهدي هذا العمل في البدءِ والمنتهى إلى أعزِّ شخصين عندي في الوجودِ؛ إلى روح الفقيدين **جدَّتي مهدي تكليث وجدِّي مهدي سعدي**؛ اللَّذين لهُما كلّ الفضل في ما بلغته في مسيرتي العلميَّة من تحصيل المعارفِ، وأهديه كذلك إلى قرة عيني أمي الغالية مهدي حياة ولؤلؤتي هدى بوغنبال وأخي بوجاوي سمير وإلى خالتي الغالية مهدي لويزة وزوجها خلوفي خلاف وأفراد عائلتهما خلوفي نذير وكنزة وهناء، وعمِّي بوجاوي كريم وعبد القادر وأبناءهم الأعزاء وبخاصَّة بوجاوي مختار ومريم وغيلاس وأهديه كذلك إلى أصدقائي عمر حاتم وبوزيدي نعيم وفوضيل إيدير وبورجيوة إيدير وكريم حوايلي وعثمان بوشخشوخ وكلّ الأصدقاء الَّذين بقوا أوفياء للعقلِ والضّمير الإنسانيّ وإلى الأعزاء عمر بوساحة ونعيم حاج عبد الرَّحمن وأسماء حمايدية وهاجر حمادي، وأهديه كذلك إلى ميَّادة كيالي الَّتي ما تزالُ تُناضلُ من أجلِ القِيمِ الفكريَّة والجماليَّة والحقوقيَّةِ وكلّ الفريق الَّذي ساهم بمَا لديه في إخراج هذه الدِّراسة في أحسن وجهٍ في

دار النَّشر المحترمة مؤمنون بلا حدود، وأهديه كذلك إلى الَّذين كانُوا سَبباً في حَضِّي على الفكرِ النَّقديّ ولَوْ فِي أشدِّ الأفكارِ والعقائدِ رسُوخاً مِنهم رشيد حمامي وحامد عبد الصَّمد وأحمد القبانجي والعلَّامة كمال الحيدري وكلّ فلاسفة ومفكري الغَربِ والشَّرقِ الَّذين ساهموا في معراجي التَّحصيليّ للمعارف.

المحتوى

المقدمة 11

الفصلُ الأوّل: اللهُ بينَ خِصامِ الحدوسِ ومُقَامِ الارتيابِ . 15

المبحثُ الأوّلُ: اللهُ في زِحامِ المُفارقةِ وسنامِ التّناقض 15

المبحثُ الثّانِي: اللهُ في فيما وراءَ إحكامِ النَّسقِ وحبائلِ العَسَقِ 30

المبحثُ الثّالثُ: اللهُ في غيبةِ اليقينِ أو في التّحرّر من ثخينِ الدّين 38

الفصلُ الثّاني: اللهُ بين إفضاءِ التّأويليّاتِ وإنشاءِ الحاجيّاتِ واستعصاءِ الجزميّاتِ 45

المبحثُ الأوّلُ: اللهُ منظوراً إليه وَفقَ الثّالوث التّأويلي: تأويليّة البصيرة وتأويليّة الوجه لوجه وتأويليّة الارتياب . 45

المبحثُ الثّانِي: الدّينُ والدّيّانُ في جدليّةِ المواجيدِ أو اللّاهوتُ في المآربِ النّفسيّةِ للنّاسوتِ 61

المبحثُ الثّالثُ: الإيمانُ والجحدانُ بين الوظيفةِ النّفسيّةِ والوظيفةِ التّحرّريّةِ أو في الجزم المستحيلِ 77

الفصلُ الثَّالث: ضِرارُ اللهِ وعِثارُ الدّينِ: نَحوَ ألوهيّةٍ من دونِ إلهٍ 93
المبحثُ الأوَّلُ: الإلحادُ السيورانيُّ أو في سُمومِ الدّينِ . 93
المبحثُ الثَّانِي: في الخالقِ الشرّيرِ أو في مُعاداةِ الجمال الدّنيويّ 103
المبحثُ الثَّالثُ: شَطْرَ روحانيّةٍ خارج كهنوتِ الإيمانِ ومبتوتِ الأديانِ 121
الفصلُ الرَّابع: اللهُ - العدمُ أو اللاشيءُ أفقاً لحضورٍ أصيلٍ للألوهيّ 137
المبحثُ الأوَّلُ: شواكلُ اللهِ والعدمِ أو في منازلِ الاختلاطِ بين ضربيِ الغيابِ 137
المبحثُ الثَّاني: في التَّعالقِ الأنطولوجيّ والدَّلاليّ بين الموتِ والعدمِ 170
المبحثُ الثَّالثُ: روحانيّاتُ العدمِ/الفراغِ لدى الصوفيّة والبوذيّة وسيوران أو في الخلاصِ بالفراغِ 175
الخاتمة 195
المصادر والمراجع 201
الفهرس 209

ملحوظة

يُشِيرُ القَوْسَانِ المَعْقُوفَانِ [] في هَذِهِ الدِّراسَةِ إلى إضَافَةٍ قُمْنَا بِهَا إمَّا مِنْ أجْلِ جَعْلِ المَعْنَى فِي غَايَةِ الوُضُوحِ وَإمَّا كيْ تَكُونَ العِبارةُ مِنْ حَيْثُ التَرْكِيبِ أقْرَبَ إلى اللِّسَانِ العَرَبِيِّ وَبلاغِيَاتِهِ وَأبْعَدَ عَنِ العُجْمَةِ وإمَّا لِتَقْدِيمِ بَدائِلَ تَرْجَمِيَّةٍ تَسْمَحُ بِبَعْضِ الاسْتِيعَابِ لِلْمَجَالِ الدِّلالِي لِمُفْرَدِاتِ سيورانَ وَمُصْطَلحَاتِهِ.

المقدمة

باديءَ بَدْءٍ، سنتناولُ في هذه المحاولةِ موضوعاتٍ في غايةِ الأهميّةِ شَغلت الفيلسوفَ إميل سيوران أحد الفلاسفةِ الأكثر إثارةً للجدلِ في فرنسَا، نظراً لمنوالهِ الجذموريِّ في التَّفلسفِ ونهجِهِ البذريِّ في الكتابةِ مِن جَانبٍ وشكانيَّتهِ البليغةِ وتشاؤميتِهِ البهيجةِ مِن جانبٍ آخرَ؛ وما هذهِ الموضوعاتُ إلا ثالوثُ اللهِ والإيمانِ والدّينِ الذي لا يخلو مُصنَّفٌ مِنْ مصنَّفاتِهِ من تناولِهَا. وسنعرضُ أولَ العرضِ في معالجتِنَا لهذا الثالوثِ، الإطارَ الرّيْبيَّ وبنيةَ المفارقةِ التي تحكمُ آراءَه وتوجِّهُ حدوسَهَ والمنهجَ المُستترَ الذي يفكّرُ بوساطتِهِ ولو لم يصرّحْ بِهِ. وليسَ هذا المنهجُ والإطارُ والبنيةُ، في تقديرنا، إلا المفارقةَ والتَّناقضَ، بوصفِهِمَا شاهدينِ على انطباعِ فلسفةِ إميل سيوران، في تناولِ هذا الثالوثِ، بالرِّيبَةِ والتَّرنحِ مِن جِهَةٍ، وغيابِ النسقِ والتَّناسقِ من جهةٍ ثانيةٍ، وتعذرِ اليقينِ واستعْصَاءِ الحَسْمِ من جِهَةٍ ثالثةٍ.

وبعد ذلكَ، سَنَتطرّقُ إلَى مَا يُمْكنُ أنْ نصطلحَ عليهِ

بــ«*لاهوت المواجيد*»، حيثُ اللهُ يُختبرُ في مُقامِ روحانيّةٍ فَريدةٍ فيما وراءَ «اللهِ - اليقينِ» و«اللهِ- العقيدةِ»، وعقبَ ذلكَ يُنَزِّلُ اللهُ مِن المستوَى الموضوعيِّ إلى المستوى الشُعوريِّ، حيثُ الدّيانُ بالمعنَى الدّقيقِ ليسَ مَوضوعاً للفاهمةِ الإنسانيّةِ بقدر ما هو *حالٌ واختبارٌ*، ويُسْتعاضُ عنِ اللهِ الحَلِّ كما جاءت به الأديانُ بِاللهِ الإشْكالِ..

وعلى هذا المنوالِ، يُحرِّرُ اللهُ وَالدِّينُ من أغلالِ السُّكونِ والتَّعصُّبِ وبأفضالِ فَهمٍ عِرفانيٍّ يغدو الألوهيُّ le Divin والدّينيُّ le Religieux بمثابةِ رحلةِ روحٍ مُمزَّقٍ يترقّى بفعلِ مِعراجِهِ الوجدانيِّ داخلَ سماواتِ المعنَى وَأَرَضِينَ اللامعنى ومتاهاتِ الخبرةِ الباطنيّةِ علّه يلقَى مغزىً، بيدَ أنّها رحلةٌ يكونُ فيهَا المرءُ مَسْرَحاً تتعاقبُ فيه أضدادُ المواجيدِ وثنائياتُ النفسِ بين نفي وإثباتٍ، وينقلبُ المنْفِيُّ هنا إلى مُثْبتٍ هناكَ والمدحُ في هذا المورِدِ إلى ذمٍّ في ذلكَ المورِدِ، ما يجعلُ ثالوثَ اللهِ والإيمانِ والدّينِ خاضعينَ لديناميكيّاتِ الحدسِ والمواجيدِ بمنأى عن مقولتَي التَّطابقِ والتَّناسقِ وبمعزلٍ عن سكونيّةِ اليقينِ والتَّمكينِ.

بناءً على هذا كلِّهِ، نضعُ هذهِ الإشكالاتِ الرئيسة التي يَكونُ كتابُنَا هذا سعياً لتقديمِ أجوبةٍ مقنعةٍ عَنْهَا، ومُسَاعِداً لاستظهارِ ما ظهرَ وما بَطَنَ في أطروحةِ سيوران حولَ اللهِ والإيمانِ والدّينِ: أنّى تكونُ المفارقةُ/ التّناقضُ مَدخَلاً لفقهِ «اللهِ» واختبارِ «الدّينيّ»؟

كيفَ تأتّى لسيوران أنْ يُفكّر الله فيما وراءَ النسقِ واليقينِ؟ متى يتحوّل الله والدّين إلى خطرٍ لا يتوانَى عن إفسادِ الحياةِ والإنسانِ؟ وبأيةِ كيفيّاتٍ يتعالقُ فيها اللهُ والعدمُ في فلسفةٍ يمتزجُ فيها الشكُّ بالتّشاؤمِ؟ أيُّ مَعانٍ ووظائفَ إيجابيّةٍ يمكنُ لله والدّينيّ أنْ يضطلعَا بها؟

لا يَسَعُنَا في هذه المحاولةِ الراميةِ إلى بسطِ الإجاباتِ الوافيةِ عن هذه الإشكالاتِ حولَ مسألةِ اللهِ والدّينِ، كما تتبدَّى في تضاعيفِ تشاؤميّةِ سيوران، إلا أنْ نتوسلَ، من وَجْهٍ، المنهجَ الفينومينولوجيَّ الخليقَ باستظهارِ المعاني والدّلالاتِ التي فكّرَ سيوران على هديِ إضاءاتِها تلكمُ المسائلَ بالغة التّعقيدِ، وأنْ نستجليَ الإجراءاتِ والسُّبلِ التي انمازَ بها منظورُهُ، مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، وأنْ نُسْفِرَ عن المخارجِ والآفاقِ التي تنعمُ بها أطروحتُهُ مِن وَجْهٍ ثالثٍ. وهذا جَمِيعُهُ لا يتحقّقُ إلا بالانسحابِ القصديِّ في أوّلِ الخطوِ للقارئ، لتركِ شذورِ سيوران يوضّحُ ويفسّرُ بعضُهَا بعضاً في حلقةٍ تأويليّةٍ مُحْكمَةٍ.

وعلى ضوءِ ذلكِ، نُواترُ الاستشهادَ بشذورِ سيوران من مَظانّها، كيْ تُرِيَنَا رُؤاهُ أنوارَ بصائرِهِ وإشراقَ أفكارِهِ من غيرِ أن تغشَى نُصُوصَهُ عنوةً فُهومُنَا المختلطةُ بالأحكامِ المُسبقة، ولكيْ لَا يلتبسَ ليلُ القارئِ بترابِ المَقروءِ وحابلُ التّفسيرِ بنابلِ النصّ المُفسَّرِ. ولا يدلُّ هذا إلا على إعطاءِ الأولويّةِ المنهجيّةِ والمعرفيّةِ للإشراقِ الذاتيّ للنصِّ السيورانيِّ، وبعدَ ذلكَ يأتي في

الخطوِ الثّاني دورُ المنهجِ البنيويِّ الذي نوظّفُهُ ابتغاءَ الوقوفِ على البُنَى الثابتةِ التي تدورُ في فلكِها رُؤى سيوران الحدسانيّة، وتتحركُ على أساسِهَا خواطرُهُ وبوارقُهُ. ونخلصُ في الخطوِ الثالثِ إلى استعمالِ المنهجِ التّأويليّ في سبيلِ الكشفِ عن طبقاتِ معنَى اللهِ والدّينِ والإيمانِ والنفاذِ إلى الآفاقِ التي تفتحُهَا على عقولنا والدّلالاتِ الروحيّةِ التي تنطوي عليهَا.

الفصلُ الأوَّل

اللّهُ بينَ خِصامِ الحدوسِ ومُقَامِ الارتيابِ

المبحثُ الأوَّلُ: اللّهُ في زِحامِ المُفارقةِ وسنامِ التَّناقض

إنَّ ما ليسَ في مُكْنَتِنَا الغفلةُ عنهُ في سياقِ رحلةِ البحثِ عن منزلةِ اللهِ والدِّينِ والإيمانِ في حدسانيّةِ سيوران الشّكانيّةِ هو مِنهاجُه في قولِ المختلجاتِ والتَّعبيرِ عن المواجيدِ؛ وليس هذا النّهجُ إلا المفارقةَ التي توَسَّلَهَا لكتابةِ الحياةِ وتدوينِ مُختلَجَاتِ النّفسِ، دونما تَجريدٍ يتغاضى التَّناقضَ والشّدةَ اللذين يَصْنَعَانِ العالمَ الباطنيَّ للإنسانِ. ولا مُشاحةَ إنْ أقرَرْنَا أنَّ المفارقةَ ترتدي لديه طابعاً ووظيفةً جماليّةً مُسَيْطِرةً [1] وتتطورُ خواطرُهُ وحدوسُهُ دائماً نحوَ التَّناقضِ، وتعلو غَايَةَ العُلوِّ عنِ التَّجريدِ[2].

---

(1) Voir Nicolae Turcan, Cioran sau excesul ca filosofie, p. 27. In Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe, p. 166.

(2) *Emil. Cioran,* Sur les cimes du désespoir, èditions de L'Herne, 1990, Traduction de Aandré Vornic. pp. 32-84.

وتتجلى هذه المفارقةُ في سياقِ شذورِهِ المتحدّثةِ عن اللهِ والإيمانِ والدّينِ في تضاربِ تأكيداتِهِ وتناقضِ حدوسِهِ، حيثما يَنفِي في شذرةٍ ما يثبتُهُ في شذرةٍ أخرَى مُعبّراً بذلكَ عن عَيَانٍ استحكمَ فيهِ وتمكّنَ من تفكيرهِ يتمثلُ في إقرارِ أنَّ الفكرَ الوفيَّ للحياةِ والنّفسِ الصادقةِ مع ذاتِهَا لا يمكنُ لهُمَا أن يَجزمَا بشيءٍ، ولا أنْ يثبتَا على طَرْحٍ، وإنّما هما معلقان بينَ أخذٍ وردٍّ، بينَ إثباتٍ ونفيٍ، في حركيّاتٍ ميزتُها الشّدةُ والحَيْرَةُ والتِّيهُ الصُوفيُّ. وليسَ سيوران في تقديرِنا هذا إلا مَحَلاً لأحوالٍ متضاربةٍ ومَقاماتٍ متباينَةٍ، وهذا ما يجعلُ البحثَ عن فلسفةٍ للدينِ لدى سيوران، على الصورةِ التي نجدها لدى هيغلَ مثلاً، أمراً في غايةِ الاعْتِيَاصِ، وسَعياً لا يكادُ يصلُ إلى نتيجةٍ موثوقةٍ.

لا غروَ أنْ يُصَابَ قارئُ سيوران بالذهولِ والبلبلةِ، وهو يُقتادُ خبطَ عشواء بين الأضدادِ، وهو أمرٌ أشارت إليه الباحثةُ سوندرا سطولوجان في كتابها «*على شرفةِ المنفى الرومانيّ*» بقولِها: «*بالنّسبةِ إليه، فالذي يبدو مَرَضياً بالنّسبة للفرنسيينَ، هو الانتقالُ المُستمرُّ من هوسِ الإلهِ إلى غياب الإلهِ تدريجياً عبر الصفحاتِ [..] بالنّسبةِ للقرّاءِ الفرنسيِّين، هذا الهوسُ المرَضيُّ للهِ، هذا التّناوبُ الملحوظُ بشدة [الشّديد الجلاء]، متعذرٌ على الفهم*»[1].

(1) Sanda Stolojan, *Au balcon de l'exil roumain*, *op. cit.*, p. 239."
= «selon lui, ce qui pourrait paraître morbide 'aux Français', c'est le

وذلك يعودُ إلى أنَّ الخطَّ الفاصلَ لدى سيوران بين الاعتقادِ ونفيِ الاعتقادِ غامضٌ جداً، ما جعلَ جَميعَ المتخصصينَ في فلسفتِهِ يذهبونَ مذاهبَ شتَّى وصيّرَ كلمَتَهُم غير قادرةٍ على أنْ تجتمعَ على يقينٍ؛ فَمِنْهُم مَنْ جعلَ من سيوران غُنوصيّاً، ومنهم مَنْ اتخذَهُ مؤمناً بلا إيمانٍ، ومنهُم من صيّرهُ مُلحِداً بلا وثوقيّةٍ، ومنهُم من جعلَ «اللهَ» المتواترَ على لسانِه مَقولةً تفسيريّةً وافتراضيّةً يفترضُها اضطراراً، ليستخرجَ منها النّتائجَ المترتبةَ عَنْهَا، ومنهم من صَيّرَهُ فيلسوفاً مُستعصياً على التَّصنيفِ، ومنهم مَنْ زَجَّ بهِ في لا أدريّة شاملةٍ، ولا يدلُّ هذا الخِلفانُ بينَ الكتابِ إلا على تعذّرِ الحسم فيما إذا كانَ حقاً صاحبَ إيمانٍ أو لَا؟. وهذا ما تؤيدُهُ إحدَى شذراتِ سيوران التي يُفصِحُ فيهَا عن استحالةِ أنْ يَعرفَ الإنسانُ إنْ كانَ مؤمناً حقاً؟، يقول في ذلكَ: «*لا أحدَ بمقدورِهِ أنْ يعرفَ ما إذا كانَ مؤمناً أو لا*»[1].

على أنوارِ هذه التَّقريراتِ الواردةِ سالفاً، أيُّ فَهمٍ مُمْكِنٍ

---

passage continuel de l' obsession de Dieu à l'absence de Dieu, = au fur et à mesure des pages. (...) Pour les lecteurs français, cette obsession maladive de Dieu, cette alternance trop marquée est inconcevable».

(1) *Emil. Cioran, Le Crépuscule des pensées, in Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995 p. 485.voire Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe, «L'idée est très importante pour contredire ceux qui caractérisent Cioran négativement, comme philosophe «sans croyance». «Personne ne peut savoir s'il est croyant ou non». p. 168.

بمقدورِنَا استخراجُهُ من مُصنّفاتِ سيوران لمفهومِ «الله» في شذورٍ مِيزتُها تعذّر الحسمِ الدّلاليّ؟ ليسَ لنا بُدٌّ، توخّياً للحدّ الأدنى مِنَ البيانِ وتماشياً معَ نُهُجِ التّناولِ التي قاربَ بها مسألةَ اللهِ، مِنْ صَونِ المعاني المتوترةِ، المتعدّدةِ التي يُنوّعُها سيوران لقولِ «الله» دون سَعيٍ لانتهاكِ حُجُبِ هذه التّجربةِ الفريدةِ ومميزاتِها الفارقةِ. ولا يغربُ عن القراءةِ الدّرائيّة أنَّ اللهَ يُنزّلُ دِلاليّاً ليدلَ تارةً على شخصيّةٍ كَليم مُتخيّلٍ وتارةً أخرَى على أنه رمزٌ للما وراء وتارةً ثالثةً على أنّه رمزٌ لمن يقفُ فيما وراء الحوافِّ والفُهومِ، وتارةً رابعةً يَمْثُلُ على أنّهُ مبدأٌ شخصيٌّ أو غيرُ شخصيٍّ، وتارةً خامسةً على أنّه «اللاشيءُ» السابقُ على مأساةِ الولادةِ، وتارةً سادسةً على أنّه فرضيّةٌ كارثيّةٌ لا ضِرارَ من مناقشتِها وسَبرِ تبعاتِها النّظريّةِ والعمليّةِ... إلخ.

ينبغي أنْ نفهمَ مُصنّفه «*قياسات المرارة*» على أنه تعبيرٌ عن مَرارَاتٍ تدورُ حولَ فلكينِ أساسينِ: اللهُ والذاتُ[1]. مُحاولاً فيهِ، بما أوتيَ مِن جُهدٍ، أنْ يفصحَ عن أواصرَ المسألةِ الإلهيّةِ في صلتِهَا بالذاتِ بما هي المحلُّ الأرفعُ للانعطاءِ الوجدانيّ لتلكم المسألةِ. لكنْ أنّى للمسألةِ الدّينيّةِ أنْ تتواترَ، في حضورِهَا، في المتنِ السيورانيّ ولدى مُفكّرٍ قَضَى حياته يحاربُ ضدَّ الأوثانِ والمعبوداتِ؟[2] وأنّى لنا أنْ نفهمَ هذا التّرنحَ

(1) *Emil. Cioran*, *Œuvres*, Sylogisme de l'amertume, Paris, Gallimard, 1995 «Le cirque de la solitude», II, p. 780.

= (2) *Emil. Cioran*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995, Aveux et

المتناقضَ لموقفِ سيوران من الدّينِ بين الارتيابِ الجاحدِ défiance blasphématoire والافتتانِ المتحمسِ fascination ardente؟ أفيكونُ ذلكَ بتعبير جورج بورروس تعبيراً عن الذروةِ الممتلئةِ للتشاؤميّةِ التي تكمن في الإيمانِ بالله كما لو كان الأسوأ le Pire أبديّاً، وكما لو كانَ على يوم الحسابِ في الآخرةِ أنْ يَفرضَ جهنّمَ إضافيّةً علَى الرُّغم مِنْ أنَّ الحياةَ الدّنيا جَهنميّةٌ مُسَبَّقاً؟[1] ما يجعلُ مسألةَ الإيمانِ مأساةً حقيقيّةً، حيثُ الإنسانُ مُمزقٌ بين شرَّينِ أدناهُما لا يُطاقُ؛ شرٌّ في مقامِ حياة مُشبّعةٍ بالوجعِ وشرّ في أفقِ جحيمٍ مُحْتَمَلٍ لا يقلُّ وَجَعاً.

مما لا يعزبُ عن درايتِنَا أنَّ مُختلجاتِ سيوران ما برحَت تُوحِي إليه من جهة بالنّقائضِ، حيثما يَلفي نفسَهُ ممزقاً بين نوازعَ متنافرةٍ، وتسفرُ إليهِ من جهةٍ ثانيةٍ بأنّ ما يختلجُ في نفسِهِ على أنّه دينيٌّ ليس إلا «الاشمئزاز من العالم»، يقول في ذلك: ***«لا أحدَ أشدُّ تديناً مني، ولا أحدَ أقلُّ منّي تديناً. إنّني في الوقت نفسِهِ أشدُّ قرباً وأشدُّ بُعْداً عن المطلقِ منْ أيِّ أحدٍ آخرَ»***[2]. وهذا يدلُّ على الحركةِ الدّائمةِ في نفسِ سيوران بينَ

= anathèmes «Tant qu'il y aura encore un seul dieu debout, la tâche de l'homme ne sera pas finie». «Cette néfaste clairvoyance», p. 1724.

(1) Georges Perros, *Papiers collés*, Paris, Gallimard, coll. L'imaginaire, 1986, p. 64.

(2) Emil Cioran, *Cahiers 1957-1972*, Paris, Gallimard, 1997 p. 404. «Personne n'est plus religieux que moi. Ni moins. Je suis à la fois plus près et plus loin de l'Absolu que n'importe qui».

الإيمان والكُفرانِ، ما يرفعُ قضيّةَ الإيمانِ والدّينِ إلى مُستوىً لم ترْتَدْهُ بعدُ عقولُ المفكرينِ والفلاسفةِ واللاهوتيينَ أبتعينَ، وليسَ هذا المُستوى إلا الصِّدام الوجوديُّ والامتحان الوجدانيُّ، حيثُ الروحانيّةُ ترنحٌ وتمايلٌ للشعورِ الإنسانيّ بينَ نقائضَ متنافرةٍ تجعلُ العلاقةَ بين الدّيَّانِ والإنسانِ أزمةً ومِحنةً وامتحاناً يوقظونَ الإنسانَ من سُباتِهِ الدّوغمائيِّ ويزعزعونَ إيمانيّاته الفاترةِ. ولعمري إنَّ هذا لمخرجٌ أصيلٌ ينتقلُ بالله والدّينِ من مُقامِ السُّكونِ إلى ديناميكيّاتِ الأحوالِ المتقلّبةِ ما يفيدُ أنَّ الإنسانَ لا يختبرُ الدّينيَّ حقيقةً، ولا يتجلَّى له الألوهيّ مائيّةً إلا حينما يساورُ الشّكُّ اليقينَ وحالـمَا يُهدّدُ التَّسليمَ والتَّصديقَ تيهُ المعنَى وحَيْرَةُ السؤالِ.

وعلى أعقابِ هذا يصبحُ الإيمانُ إيماناً حقاً لما تغشاهُ بينَ الفينةِ والأخرى الرِّيبةُ بهذا القَدْرِ أو ذاكَ. وفي هذا السياق، تحضرُ لنا تجربةُ النّبيِّ إبراهيمَ على سبيلِ الاستئناسِ في محنتِهِ وامتحانِه التي تُلخِّصها لنا الآية القرآنيّة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿260﴾﴾ [البَقَرَة: 260]، لتبيِّنَ لنا أنَّ الإيمانَ غَيْرُ الاطمئنانِ، وبمقتضىَ مفهومِ المُخالفةِ المُستخدمِ لدى علماءِ الأصولِ في التُّراثِ الإسلاميّ نقول إنَّ الإيمانَ في مقامِ الغيبِ لا يستبعدُ أزمةَ الرِّيبَةِ والحَيْرَةِ

ورحلةَ التِّيهِ بحثاً عن الألوهيّ كما تُجسّدها أيّما تجسيدٍ تجربةٌ أُخرى للنبيّ إبراهيمَ التي تقصُّها علينا هاته الآياتِ القرآنيّة: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٧٩﴾ [الأنعَام: 75-79]، ما يجلِّي لنا في إشراقٍ روحانيّ سِرّاً في غايةِ الأهميّةِ بمقدورنا أنْ نَصُوغَهُ على هذا المنوالِ: إنَّ اليقينَ ليسَ تكوينيّاً للتجربةِ الألوهيّةِ في الإسلامِ بقدر ما هو غايةٌ لهَا ومُنتهَى تنتهِي إليهِ، لقولِه: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾، بعدَ سيرورةٍ كُفرانيّةٍ وصيرورة شَكانيّةٍ من حيثُ هما منهجٌ مسكونٌ بالسؤالِ وسَفَرٌ مسوقٌ بالانقلابِ من خَاطرٍ إلى خَاطرٍ. يَغْدُو التّكوينيُّ، علَى أنوار «*لاهُوتِ المواجيدِ*» السّيورانيّ، أهَمَ من الغائيِّ وَالرِّحلةُ أهمَّ من المَحَطةِ، ولا غروَ مُذ ذاكَ أنْ يَمْثُلَ اللهُ في الارتيابِ أكثرَ مما يفعلُ في الاستيقانِ، يؤلِّفُ هذا التَّخريجَ، من غَيرِ مُماحكةٍ، حدثاً لاهوتيّاً يفجّرُ اللاهوتَ التَّقليديَّ من الدّاخلِ، حينما يُحرّرُ الألوهيَّ من ***مقامِ اليقينِ***؛ أيْ مِيكانيكَا اللاهوتِ وسكونيّةُ الإيمانِ، ليفتحَهُ على ***مقامِ الارتيابِ***؛ أيْ ديناميكَا النّاسوتِ وحركيّةُ الكفرانِ، فيعلُو

السُّؤالُ على الجوابِ، فتُبتدعُ على أعقابِ هذا جميعهِ مَسالكُ مُمكنةٌ ومتنوّعةٌ من جذاميرِ الارتيابِ، لاختبارِ ما هو وراءَ تخومِ النّسقِ والمعنَى واليقينِ.

من الجدير بالذكرِ أنَّ ديناميكيّاتِ الإيمانِ في تواشجِهَا مع الجُحدانِ ينبغي أنْ تُفهمَ، كما يشيرُ سيوران، على أنّها حَركةُ افتتانٍ دينيّ، لكنْ من غيرِ أنْ نتركَ أنفسَنَا ضَحيّةً لهذه الفتنةِ[1] فَنُسَاقُ تبعاً لذلك هَيامَى وراءَ أحابيلِ هذا الافتتانِ. على الرغمِ مِنْ هذَا، فإنَّ الشّواهدَ النّصّيّةَ العديدةَ تُظهرُ لنا سيوران أكثرَ ميلاً إلى نفي الإيمان منه إلى إثباتِهِ، وإثرَ ذلكَ ألفيناهُ يُقرُّ في أكثرَ مِنْ مناسبةٍ أن ثمةَ حاجات أخرى أكثر أهميّةً من الإيمانِ مثلَ الحاجةِ إلى التّمزّق والتهام الذاتِ، يفصحُ عن ذلكَ قائلاً: « *الحاجةُ إلى التهام الذاتِ يُعفِي من الحاجةِ إلى الإيمانِ*»[2].

وأحياناً أخرى تتسعُ المفارقةُ، لتجعلَ سيوران شكّاكاً حتى بالنّسبة إلى تمردِهِ، لذلكَ نراهُ يتحدّث عن الإيمانِ الذي نؤيدُهُ من غيرِ أنْ نؤمنَ به[3] ويتكلّمُ في السياقِ نفسهِ عن عدمِ يقينِهِ من عدمِ اكتراثِهِ بالخلاصِ «indifférence au salut»، لذلك يقولُ: «*لو كنتُ متيقناً من عدمِ اكتراثِي من الخلاصِ، لكنتُ إلى حدٍّ*

(1) Nicolae Turcan, Cioran sau excesul ca filosofie, p. 218. In Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe, p168.

(2) Emil Cioran, Aveux et anathèmes, in Œuvres, op. cit., p. 1712. «Le besoin de se dévorer dispense du besoin de croire».

(3) Emil Cioran, La tentation d'exister, p. 828. «une foi à laquelle [il souscrit] sans y croire»

بعيدِ الإنسانَ الأشدَّ سعادةً الذي سبقَ له أن وُجِدَ»[1]. لكنْ لا ينبغينَّ أن تعزبَ عنا شذراتٌ أخرى يُعبّرُ فيها سيوران عن إعجابهِ بالإيمان بلا تردّدٍ، يقول في ذلك: « *إنَّ الإيمانَ لهو أشدُّ استحقاقاً للتقديرِ من عدمِ الإيمانِ»*[2]. ويظهرُ في بعض الشّذراتِ أيضاً تأثراً ببعض الصيّغ الباسكاليّةِ على نحو ما تشهدُ بهِ هذه الشّذرةُ: « *إنَّ فكرةَ أنَّ اللهَ موجودٌ واستجابتَهُ حينَ الاستغاثةِ لهو بمنتهَى الروعةِ إلى حدٍّ أنها قادرةٌ وحدَهَا أنْ تقومَ مَقامَ الدّينِ»*[3].

لا غروَ إنْ ذَهبْنَا إلى إقرارِ هذه الحقيقةِ المتمثلةِ في أنَّ شذراتِ سيوران التي تذهبُ إلى نفيِ وانتقادِ اللهِ والدّينِ يُقابلهَا بينَ الفينةِ والأخرى تأكيداتٌ أخرَى في مواردَ أخرَى من مصنّفاتِهِ تذهبُ إلى الاحتفاءِ بالخبرةِ الدّينيّةِ والحضور الإلهيّ، وإنْ بمعانٍ جديدةٍ وهذا يبيّن أنَّ المفارقاتِ والنّقائضِ التي وسمت خواطرَ سيوران تدلُّ على صراعِهِ الروحيِّ مع اللهِ[4]. وما خطّهُ سيوران في مصنَّفِهِ *«دموع وقديسون»* ليسَ إلا نتيجة لأزمةٍ دينيّةٍ

(1) Emil Cioran, Le Mauvais Démiurge in Œuvres, Paris, Gallimard, 1995, p. 1256 «Si j'étais sûr de mon indifférence au salut, je serais de loin l'homme le plus heureux qui fut».

(2) Emil Cioran, Cahiers, Paris, Gallimard, 1997 p. 247. «Il est infiniment plus méritoire de croire que de ne pas croire».

(3) "L'idée qu'un dieu existe et qu'appelé au secours il répond est si extraordinaire qu'à elle seule elle peut tenir lieu de religion."

(4) Nicolae Turcan, Cioran sau excesul ca filosofie, p. 252. In voire Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe, p. 169.

عميقةٍ؛ وهو مُصنَّفٌ يعبّر في الوقت نفسِهِ عن هوسِ الله وكراهيتِهِ، ويدلّ من سبيلِ المفارقةِ على دُنوٌ منه والنّأيِ عنهُ.

هذه الازدواجيّةُ التي طبعت مِزاجَ وحُدوسَ سيوران هي التي حدت ببعضِ المتخصصينَ في فلسفتِهِ إلى المحافظةِ على تأويلٍ، على ما يثيرُهُ من إشكالاتٍ زائدةٍ، يجعلُ من سيوران مُؤمناً باللهِ، علَى الرّغم مِمّا تزخرُ بهِ مُصنّفاتُهُ من لعناتٍ له وكُفريّاتٍ بهِ، على نحوٍ لا يُيَسّرُ على الأقلِّ على القراءِ اتهامهُ بالإلحادِ بالمعنى الدّقيقِ للكلمةِ، وإنما قُصارَى ما يمكنُ قولُهُ في مَقامٍ كهذا أنه غيرُ راضٍ عن اللهِ، ولا عن العالمِ وسَيْرِهِ بما يَستعسِرُ العيش بمعيّةِ الله، مثلما هو عَسيرٌ أيضاً العيشُ من دونهِ[1].

وردودُ الأفعالِ التي تبعت هذا المنشورَ جعلت سيوران يدركُ أنه لن يكونَ بعدَ ذلكَ جزءاً من شيعةِ المؤمنينَ، لذلكَ لم يجد غضاضةً في التّصريح: «***لم يعدْ بالمقدورِ الرغبة في أنْ يكونَ لنا إيمانٌ***»[2] وصاحبُ هذا المصنّف يقتادُنا عبرَ شذوره المأزومةِ ليُريَنا قتالَه ضد اللهِ، يعبّر عن ذلك قائلاً: «***ربّي، مبغضاً إياكَ، هربتُ من سكرياتِ ملكوتكَ وهراءاتِ ألعوباتِكَ [دُماكَ أو غير الجديّةِ]. مِطفأةٌ أنتَ لشعلاتِنا وتمرداتِنا، ورجلُ إطفاءٍ أنتَ لِتوهجاتِنا [النيرانِنا] ومسؤولٌ أنتَ عن تخاريفِنا***»[3]

(1) Emil Cioran, *Cahiers*, p. 144.
(2) Louis Chantigny, "Cioran: le dialogue avec Dieu aux confins de la solitude", Le Beffroi, no. 5, p. 166. "on ne peut même pas vouloir avoir la foi (...).
= (3) Emil Cioran, Précis de décomposition, Paris, Édition Gallimard,

وكانَ ذلكَ، بلا مشاحّة، أمارةً على مِحنةٍ روحانيّة ضربت بجذورِها في نفسِهِ الهشةِ حتى غدت الآلهةُ عاجزةً أنْ تقدّمَ إليه أيَّ ضَربٍ من ضروبِ المُواسَاةِ، على ما تشهد به هذه الشّذرةُ: ***«حتى الآلهةُ ليس بمستطاعها أنْ تفلحَ في شفائي من ذُعْرٍ أقدم من ذاكرتي»***[1].

لا مندوحةَ لنا، لمزيدٍ من الإضاءةِ للطابعِ الطّباقيّ الذي تمتاز بهِ شذورُ سيوران، عن ذكرِ بعضِ النّتائجِ المتضاربةِ التي انتهى إليها الشّراحُ المتخصصونَ في فكر سيوران؛ فهذه سيلفي جودو Sylvie Jaudeau في محاولتِها المعنونةِ بـ***«سيوران والإنسان الأخير»*** ترى أنَّ سيوران عِرفانيّ يقدّم درباً جذريّاً من الزهدِ، وأنه صُوفيّ تواقٌ للمطلقِ كما هو في وضعِهِ العاري والبريّ؛ ذلك الدّربُ الذي يُمكِّنُ المرءَ من التّخلّصِ من عوائقِ المقدّسِ[2]. وهذه راشيل موتين Rachel Mutin في مقالِها المعنونِ بـ***«سيوران والذّاتُ المُمزّقةُ»*** تنتهي إلى أنَّ سيوران فيلسوفٌ مُمزَّقٌ بينَ نزوعَينِ مُتضاربَينِ، ما يخلقُ فيه التّوترَ الذي

= Coll. "Tel", 194."Seigneur, te haïssant, j'ai échappé aux sucreries de ton royaume, aux balivernes de tes fantoches. Tu es l'étouffoir de nos flammes et de nos révoltes, le pompier de nos embrasements, le préposé à nos gâtismes». p. 199.

(1) Emil Cioran, La chute dans le temps, Paris, Éditions Gallimard, Coll. "Les essais", 196 p. 52. "Même les dieux n'ont pas le pouvoir de me guérir d'une horreur plus vieille que ma mémoire".

(2) Sylvie Jaudeau, *Cioran ou le dernier homme*, Paris, Librairie José Corti;.1990. Voir aussi: Sylvie Jaudeau, Entretiens. Paris, José Corti, 1990.

لا يزيدُهُ في مسألةِ الله وغيرها من المسائلِ إلا تمزّقاً، وهذا ما يجعلُ اللهَ موضوعاً يُنظرُ إليهِ من زاوية ريبيّة، يصرحُ الباحثُ قائلاً: «*[...] إنَّ تمزقَ الذاتِ السيورانيةِ يكمنُ في اختيارٍ مُستحيلٍ بين التَّوقِ إلى المطلقِ، سواءً كانَ اللهَ أم الفراغَ أم العدمَ، وميلٍ عنيدٍ إلى الرِّيبيةِ*»[1]؛ ذلك أنَّ سيوران لم يقدرْ على تخطِّي التَّمزّقَ بين الرِّيبَةِ الملحةِ وإغراءِ المطلقاتِ، على الرغمِ من أنه كثرَما يخلُصُ إلى الميلانِ إلى الارتيابِ والنّفي بدلَ الارتماءِ في أحضانِ أيِّ مطلقٍ مَهما كان.

لا ضِرارَ لو أوكدَنَا هذا التَّمزّقَ بالاعترافِ «*أنَّ هناكَ في المسارِ الإنسانيِّ والروحانيِّ لسيوران تَركُّزاً للتوتراتِ والمفارقاتِ لحدٍّ استحالةِ أنْ لا نرَى في ذلكَ نوعاً منَ الأحجيةِ واللغزِ*»[2]. بلا مُماحكةٍ يتمثلُ أحدُ الدّواعِي التي أصبغت على شذورِ سيوران هذا الطابعَ الجدليَّ في رغبتِهِ في أنْ يعيشَ حياةً في تناغمٍ مع المطلقِ مِنْ جَانبٍ، وفي جنوحِهِ السليقيِّ إلى الرِّيبَةِ

(1) Rachel Mutin, Cioran ou le sujet écartelé, en ligne, http://www.dogma.lu/txt/RMCioranSujetEcartele. htm, page consultée le 17 mai 2016. 134. .«[...] l'écartèlement du sujet cioranien consiste dans un impossible choix entre l'aspiration à l'absolu, qu'il soit Dieu, vide ou néant, et.une implacable inclination au scepticisme»

(2) Tacou, Laurence et Piednoir, Vincent. «Avant-propos». Chap. in L 'Herne: Cioran, Paris: Éditions de l'Herne, 2009, p. 14. «il y a dans le parcours humain et spirituel de Cioran, une telle concentration de tensions et de paradoxes qu'il est impossible de ne pas y voir une espèce d'énigme, un mystère».

مِنْ جَانبٍ آخرَ، خاصةً إنْ عرفنا أنَّ ما هو عليهِ العالمُ من بؤسٍ ونَقْصٍ يمنعانِهِ مِن التَّعايشِ مع فكرةِ المطلقِ.

لا يعزبُ عنا أنه في مقامٍ نقائضيٍّ، حيثُ سيوران ضحيّةٌ لعدةِ ميولاتٍ فكريّةٍ، من العسيرِ الحسمُ بأنه تخلّى عن هذا الاتجاهِ أو ذاكَ، عن هذهِ الفكرةِ أو تلكَ؛ وعدمُ القابليّةِ للحسمِ هو أيضاً ما يطبعُ طبيعةَ سيوران النّفسيّة ذاتَهَا، يقولُ: «*ترغمنِي طبيعتِي على الطفوِ والخلودِ الأبديِّ في الكلامِ الذي يحتملُ معنيينِ والالتباسِ اللفظيِّ l'équivoque*، وَلَوْ سَعَيْتُ إِلَى البَتِّ لِصالحِ هَذَا المَعْنَى أو ذَاكَ، بِوساطةِ خَلاصِي» *[فإنَّ خلاصِي سيهلكنِي]*(1).

وهذا الطابعُ التّناقضيُّ هو ما يلحُّ عليهِ سيوران أثناءَ وصفِهِ للعالمِ الذي يفهمُهُ بما هو عالمٌ فَوْضَوِيٌّ لا ينتظمُ في وَحْدةٍ راسخةٍ تنعمُ بالتّطابقِ، يعربُ عن ذلك بقوله: «*لا شيءَ يُختزلُ في الوحدةِ. إنَّ الفوضَى تراقبُ العالمَ من كلِّ زواياه. إنَّ التّناقضَ لَيسَ معنَى الحَياةِ فَحَسْبُ بل هو أيضاً معنى الموتِ. كلُّ فعلٍ هو متطابقٌ مع الأفعالِ الأخرى؛ ليسَ هناكَ أملٌ ولا يأسٌ، بل الأشياءُ كلُّها متزامنةٌ. إننا نموت إذ نحيَا، ونحيا إذ نموتُ*»(2).

---

(1) *Emil. Cioran*, De l'inconvénient d'être né, p. 1274. In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995 «Ma nature m'oblige à flotter, à m'éterniser dans l'équivoque, et si je tâchais de trancher dans un sens ou dans l'autre, je périrais par mon salut».

(2) Emil. *Cioran*, Le livre des leurres, p. 398. In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995 «rien ne se réduit à l'unité. Le chaos =

ولا غَرابةَ فِي أنْ يكونَ هذا الطابعُ الذي وسمَ الحدسانيّةَ السيورانيّةَ هو السّببَ الذي صَيّر فيلسوفَ العدمِ سَجينَ المثنويّةِ التي أثقلت كاهلَه بالمعاناةِ، وهذا ما تعبّر عنه الباحثةُ ماريانا سورا Mariana Sora في حوارها مع سيوران: «إنَّ روحَيْ فاوست هذا يواصلانِ فيهِ التّعايشَ ليسَ على نحوٍ سِلميّ بتاتاً، بل يتقاتلانِ بلا توقفٍ في جدليّةٍ لم تُحَلّ، يجابهانِ، وهما معاً مجروحان [متضرران]، بطلانَ الإنسانِ وصمتَ الله»[1].

ولئن لَامَسنَا في فكرِ سيوران انسجاماً وتناسقاً، بَحثاً عن توازنٍ مؤقتٍ، فإنَّ هذا التّوازنَ الهشَّ مهددٌ باستمرارٍ بالتّشتتِ في قلبِ الفوضَى المستمرةِ التي تخلقُ فينا وهمَ الواقعِ ووهمَ استمراريّةِ الأنا والعالم. وليسَ بعجيبٍ في سياقِ هذه الفلسفةِ القلقةِ- والمِحنةِ الوجوديّةِ أنْ يُنمّيَ فكرُ سيوران أيضاً في قمةِ التّناقضِ au faîte d'une contradiction الشّكَّ والتّهكمَ والوقاحةَ الكلبيّةَ cynisme وهَوَى التّفاهةِ futilité في رؤيةِ العالمِ، حيثُ فِقدانُ الماهويّ يحلُّ مَحلَّ ثقلِ العُمقِ. يقول سيوران في هذا

= guette le monde à tous les coins. La contradiction n'est pas seulement le sens de la vie, mais aussi celui de la mort. Tout acte est identique à tous les autres; il n'y a ni espoir ni désespoir, mais toutes choses sont simultanées. On meurt en vivant, et en vivant on meurt».

(1) Mariana Sora, Cioran jadis et naguère, Entretien à Tūbingen, L'Herne, 1988."Les deux âmes de ce Faust poursuivent en lui leur coexistence pas du tout pacifique en s'affrontant sans cesse dans une dialectique non résolue, en se heurtant, toutes deux meurtries, à l'inanité de l'homme et au silence de Dieu." p. 18.

السياق: «*أوصيكُمْ بكرامةِ الريبيّةِ: ها أنا أتجوّلُ حولَ المطلقِ. أهيَ تقنيةُ التّناقضِ؟ تذكّروا بالأحرى عبارة فلوبير: إنّني صوفيّ وليسَ لي إيمانٌ بأيّ شيءٍ*»(1).

ليس من المتعذّرِ ولا ممّا يفتقرُ إلى التّسويغِ، بناءً على الحضورِ المتُواترِ للهِ في المدوّنةِ السيورانيّةِ، أنْ نَرَى في سيوران مُفكّراً دينياً حتى ولو لم يردْ ذلك(2)، على أنْ نفهمَ بالدّينِ مَعنىً مُبتدَعاً لم يخطرْ من قبلُ على الأديانِ ولاهوتيِّيهَا؛ ذلكَ أنَّ القارئَ يلفيه في كتاباتِهِ، على الرُّغمِ مِمّا تكشفُ عنه شذورُهُ من عُنجهيّةٍ إزاءَ المطلقِ وعلى الرُّغمِ مِنْ عدمِ تبنيهِ لأيةِ معتقداتٍ دينيّةٍ، مُنتصِباً على أرضِ اللهِ وفي حضرةِ اللهِ(3)، وينتفي الاستغرابُ ويرتفعُ الإشْكالُ حينما نَضعُ على مَرأى مِنْ أعيننَا حقيقةً تحرّيها يُسْعِفُنَا في تلافِي سوءِ الفَهمِ في العديدِ من مواردِ الغموضِ من نصوصِهِ، وهذه الحقيقةُ في سياقِ تعريفِ الدّينِ بِمكنتِنَا أنْ نَصُوغَها على هذا النّحو: «*أنْ يكونَ الإنسانُ متديّناً*

(1) Emil Cioran, La Tentation d'exister, Gallimard, 1956, p. 121). Et aussi Emil Cioran, Œuvres (Paris: Gallimard, 1995): «Je vous ai recommandé la dignité du scepticisme: voilà que je rôde autour de l'Absolu. Technique de la contradiction? Rappelez-vous plutôt le mot de Flaubert: «Je suis un mystique et je ne crois en rien». p. 890.

(2) Simona Modreanu, *Cioran sau rugaciunea interzisa*, (*Cioran ou la prière interdite*), Iasi, Junimea, 2003, p. 188. «*presque sans le vouloir*».

(3) Fernando Savater, *Eseu despre Cioran*, (*Essai sur Cioran*), Bucarest, Humanitas, 1998, p. 78.

être religieux **معناهُ الاستغناءُ عن الإيمانِ وليسَ عن اللهِ»**[1].
وهذا ما يُبقي سيوران، كما تقولُ الباحثةُ مارطا بيترو Marta Petreu، مُتديناً بلا مُعتقدٍ يدينُ بهِ[2].

بيدَ أنّ هذه التّوضيحاتِ جَميعَهَا ينبغي أن تُؤخذَ بتلابيبِهَا، وخُصُوصاً نوازعَه المناهضةَ للدينِ، على أنها جزءٌ من ***ديالكتيك المواجيدِ*** الخاصِّ بصلتِنَا بالألوهيّةِ، على منوالٍ تَبِيضُ فيهِ نوازعُهُ الهجوميّةِ ضدَّ الدّينِ attaques antireligieuses إلى بُنَى متناقضة ومليئة بالمفارقاتِ تسمحُ بالمحافظةِ على ديناميتِ وديناميكيّةِ اختبار «الله»، بوصفِهِ اللانهائيَّ واللغزَ، الذي شطرَهُ ما انفكتِ الإجاباتُ الجاهزةُ تنقشعُ أمامَ سُلطانِ السؤالِ، وتفقدُ وَزنَها إزاءَ تيهانِ الإنسانِ.

المبحثُ الثّاني: اللهُ في فيما وراءَ إحكامِ النّسقِ وحبائلِ العَسَقِ

طِبقاً للإيضاحاتِ الواردة آنفاً، يبدو لنا أنه من الأفضلِ أنْ لا نُؤَوِّلَ أعمالَ سيوران بناءً على مفهومِ النّسقِ والنّظامِ؛ ذلك أنَّ

(1) Cf. Emil Cioran, *Le Crépuscule des pensées*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 342-343 "pouvoir se dispenser de la foi, mais pas de Dieu" .. in Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe.

(2) "Cioran est «un non croyant, mais religieux», quoiqu'on ne puisse pas lui nier des traces de croyance". (cf. Marta Petreu, *Despre bolile !loso!lor. Cioran*, (*Sur les maladies des philosophes. Cioran*), Cluj-Napoca / Iasi, Biblioteca Apostrof / Polirom, 2008, p. 57. in Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe.

فلسفتَهُ كما يُقرّ هو نفسُه عبارةٌ عن أحوالٍ نفسانيّةٍ ومقاماتٍ وجدانيّةٍ ومواقفَ وجوديّةٍ وجميعُها خاضعةٌ لحركيّاتٍ وتجاذُباتٍ حيّةٍ تندُّ عن البناءِ العقلانيّ والثّباتِ المفهوميّ، وهذا ما يفسّرُ لِمَ لَمْ ينفكَّ سيروان عن التّناقضِ إلى حدٍّ أصبحَ فيه البحثُ عن حقيقةٍ عنده حولَ مسائلَ كثيرةٍ من بينها مسألةُ اللهِ أمراً مُستعصياً وفي غايةِ الإجهادِ.

ولا مُشاحة إنْ أوردنَا هنا في سياقِ الحديثِ عن مسألةِ انتظامِ اللهِ في نَسقٍ مُغلقٍ ما كتبه سيوران نفسُه في مصنفه «*إغراء الوجود*» في إحدَى شذورِهِ المُعنونةِ بــ: «*تجارةُ الصوفيين*»، ابتغاءَ دحضِ فكرة البحثِ عن نظامٍ ما وانسجامٍ مُحْكَمٍ في تضاعيفِ كتاباتِ الفلاسفةِ بخاصةٍ وفي عالمِ الأفكارِ بعامةٍ، فأتَى إلى كتابةِ ما يلي: «*لا شيءَ أشدُّ مُدعاةً للغضبِ من هاتِهِ المصنفاتِ التي نرتّبُ فيهَا أفكاراً مُعَقَّدَةً [كثيفةً] لعقلٍ أعملَ نظرَهُ في كلّ شيءٍ إلا في النّسقِ. ما جدوى أنْ نمنحَ تناسقاً ظاهرياً لأفكارِ نيتشه، تحتَ ذريعةِ أنها تدورُ حولَ موضوعٍ مَركزيّ. إنَّ نيتشه عبارةٌ عن خلاصةٍ من المواقفِ، وإنّا ننتقصُ من قَدْرِهِ إذ نبحثُ فيه عن إرادةِ النّظامِ وهَمِّ الوحدةِ [شاغلِ الوحدةِ]. يريدُ العلائمُ [جمع علاّمة] باطلاً، من فلسفتِهِ بما هي تأملاتٌ في نزواتِهِ، توضيحَ الثّوابتِ التي تمتنعُ فلسفتُهُ عن الاعترافِ بها*»(1).

(1) Emil. *Cioran, La Tentation d'exister*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1956, repris In Œuvres, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995. «Le =

لئن كانت الحقيقةُ عند سيوران غياباً للحقيقةِ الغيابَ المطْلقَ، فإنَّه من الإجْحَافِ، تبعاً لذلكَ، أنْ نموضعَ سيوران في أحدِ أطرافِهِ المتناقضَةِ تناقضَ أمزجتِهِ وهواجِسِهِ وخواطرِهِ، ومن الجورِ كذلكَ أنْ نزجَّ به أيضاً في تصنيفٍ ما دامَ هوُ نَفسُهُ يُندّدُ بِذِهنيّةٍ ضدَّ ذهنيّةِ التَّصنيفِ المدعاةِ للسخريةِ، يقول في ذلك: «*إنَّ هذه المقولاتِ التَّصنيفيَّةَ المدرسيَّةَ مثيرةٌ للضحكِ*»[1].

وليسَ بشذوذٍ ولا بمستقبحٍ، على ضوءِ أضدادِ الحدوسِ السيورانيّةِ، من أنْ يتعطشَ سيوران للألوهيّ بمقدار ما يبتعدُ عن الله!، فتقربُهُ إلى الألوهيّ زُلفَى لا يبلغُ البتّةَ المطلقَ الذي يجذبُهُ ولا يوقِعُهُ في عبادتِهِ وعبوديتِهِ .! وكلّمَا أحسَّ قربَه مِنهُ، أيقنَ استحالةَ أنْ يؤمنَ بهِ!.

وفي هاويةِ هذا الشّرخِ بين المجاورةِ اللانهائيّةِ من الله l'infinie contiguïté والانفصالِ اللانهائيِّ عنه، تنتجُ تجربةُ الدُّوارِ التي تشيعُ البلبلةَ في رُؤى الواقعِ وتثوّرُ صورةَ الألوهيّ.

---

commerce des mystiques». «Rien de plus irritant que ces ouvrages où l'on coordonne les idées touffues d'un esprit qui a visé à tout, sauf au système. quoi sert de donner un semblant de cohérence à celles de Nietzsche, sous prétexte qu'elles tournent autour d'un motif central. Nietzsche est une somme d' attitudes, et c'est le rabaisser que chercher en lui une volonté d'ordre, un souci d'unité. Sa philosophie, méditations sur ses caprices, les érudits veulent à tort y démêler les constantes qu'elle refuse». p. 914. Voire aussi Patrice Bollon, «Le principe de style», *Magazine Littéraire*, nº327, Paris, décembre 1994, p. 30. =

(1) *Emil. Cioran*, Entretien avec Hans-Jürgen Heinrichs de1984, Magazine Littéraire, février 1999, nº373, pp. 99-103.: «Ces catégories scolaires sont grotesques», dit-il, p. 102.

وليسَ بِدْعاً، وَفقَ ما أدركناه من سِماتِ فكرِهِ، مِن أنْ يتمَّ التَّعبيرُ عن مُعضلةِ «الله» في سياقِ التَّشاؤمِ المبتهجِ لدى سيوران بهذا التَّجاذبِ والتَّعارضِ الذي يمكنُ أنْ نُسميهِ توتّراً tiraillement، والذي يكشفُ عنه سيروان قائلاً: **«نظريتي القديمةُ: لا يمكننا أن نعيشَ مع اللهِ ولا من دون اللهِ»**[1]. ما يعني أنَّ الإنسانَ مُكْرَهٌ أن يظلَّ مترنحاً في أرجوحةِ اللهِ بين مطرقةِ الإيمانِ وسِندانِ الكُفرانِ، وبين طمأنينةِ الاستيقانِ واضطرابِ الارتيابِ.

آثرَ سيوران تحتَ ظلالِ الحَيْرَةِ ومُقامِ الرِّيبةِ، مُستأنفاً الطُّرقَ المسدودةَ impasses التي أفضت إليها مقولةُ موتِ اللهِ لدى نيتشه، أنْ يتوسلَ أسلوبَ الشّذرةِ ونمطَ الكتابةِ النّيتشويّةِ الذي هو نهجٌ في مُنتهَى الخطورةِ، نَظراً لما ينطوي عليه من قُدراتٍ على تفجيرِ الفكرِ والوجودِ[2] وتصفُ الباحثةُ سيلفي جودو Sylvie Jaudeau نمطَ الكتابةِ هذا بـ«الكتابةِ الإلحاحيّةِ والحسانيّةِ المُعدّةِ خِصيصاً لتثبيتِ الدّوارِ والتّيه»[3]، ولم يجد سيوران غضاضةً في عدِّ الكتابة التي ما فتئ يمارسُها ضَرباً من

---

(1) *Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972*, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997. «Du Dieu-Monstre au Dieu-Néant, Cioran décompose sa seule chance de salut. L'unique échappatoire se révèle monstrueuse et nulle. Dès lors, le dilemme du pessimisme jubilatoire se traduit ici par ce tiraillement: «Ma vieille théorie: on ne peut vivre ni avec Dieu ni sans Dieu». p. 144.

(2) Sontag, pp. 79-84.

(3) Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, José Corti, 1990, p. 19.

التَّحرّرِ والانفجارِ الخلاصِيّ وأعربَ في إحدَى شذراتِهِ أنَّهُ لولا مباشرتُهُ الكتابةَ لوضعَ حدّاً لحياتِهِ[1].

بيدَ أننا لو تغاضَيْنَا عما أوردناه سالفاً مِنْ تقريراتٍ وحاولْنَا على غرارِ سيمونا مودرينو Simona Modreanu في مُصنّفِها عن السيرةِ الذاتيّةِ لسيوران إيجادَ وحدةٍ ما لأعمالِهِ، وَمِنْ ثمَّ افتراضُ ضرورةِ تناولِ جميع كتبِهِ على أنّها كياناتٌ متصلةٌ متلاحمةٌ نظراً لكونها تَنْبَنِي علَى الموضوعاتِ نفسِها من الأولِ إلى الآخرِ[2]، وهذا جَميعُهُ مأخوذٌ على ضوءِ شذرةِ سيوران التي تفصحُ قائلةً: «*إنَّ نظرتِي للأشياءِ لم تتغيّرْ بصورةٍ جوهريّةٍ؛ الذي تغيّر يقيناً هو النّبرةُ. مِنَ النّادرِ أنْ يتغيّرَ حَقاً عمقُ فكرٍ ما، بَدلاً من ذلكَ ما يلحقُ به التّحوّلُ هو الهيئةُ والمظهرُ والإيقاعُ*»[3]، فإننا سنذهبُ إلى أنَّ هذه

(1) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», in Œuvres, p. 17.

(2) Simona Modreanu, *Cioran*, Paris, Oxus, coll. Les étrangers de Paris, Les Roumains, 2003. «Les Roumains de Paris. "Nous pensons qu'une petite entorse au style habituel des monographies va de soi dans le cas de Cioran. Il est inutile de traiter chacun de ses livres comme une entité à part, puisque les mêmes thèmes les structurent du début à la fin -" pp. 31-32.

(3) *Emil. Cioran*, Exercices d'admiration, in Œuvres, op. cit., (Cioran parle ici, a l'âge de 70 ans environ, précisément a l'occasion dune réédition du Précis de Décomposition.) «Ma vision des choses n'a pas changé fondamentalement; ce qui a changé à coup sûr c'est le ton. Le fond d'une pensée, il est rare qu'il se modifie vraiment; ce qui subit en revanche une métamorphose c'est la tournure, l'apparence, le rythme» p. 1627. également Entretien avec François Bondy, Gallimard, 1995 p. 11 et 14, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995.Entretien avec Michael Jakob p. 287.

الوحدةَ التي تطبعُ شخصيّةَ سيوران وبنيةَ فكرهِ تكمن في استتبابِ الأضدادِ وسيادةِ التّناقضِ الوجدانيّ وانعدامِ القابليّةِ للحسمِ.

وربما في هذا أتفقُ مع المتخصّصِ جورج بالون George Balan مع قليلٍ من التّحفظِ الذي يذهبُ إلى أنَّ: «*الثّابتةَ التي ترافقَنا إلى النّهايةِ، وربما هي الوحيدةُ، هي فكرةُ أنَّ سيوران أكثرُ من مجردِ مبدعٍ ماهرٍ وصَانعٍ متلاعبٍ بالمفارقاتِ، وأنه يعيشُ ويتنفسُ من ضرورةِ العثورِ على الوسيلةِ المستحيلةِ كي يوافقَ بلا انصهارٍ بين الفكرةِ ونقيضِها، بين مزاجٍ ونظيرِه [بين حالة نفسيّة ونظيرتها]، بينَ الإنيةِ والغيريّةِ. [..] وفكرةُ مُطاردةِ المفكرِ إلى آخرِ حصونِهِ يصدرُ من طيشٍ ما ومن عِنادٍ مُستغربٍ؛ إنَّ حقيقةَ سيوران القُصوى، إذا افترضنا أنَّ هناكَ حقيقةً واحدةً، هي حقيقةُ تعذرِ التّعبيرِ عن الأشياءِ [..] إنّ سيوران، في هذا المنظور، على الرغمِ من بويون الذي صاغَ رأياً مناقضاً، على استعدادٍ بصعوبةٍ لكي يكونَ مَوضوعاً للتحليلِ من حيثُ التّطورُ والتّنظيمُ الموضوعاتيُّ [نسبة للموضوع]، من غيرِ أنْ نتورطَ في الجمودِ. نرى أنَّ الكلمةَ المناسبةَ في حالةِ سيوران هي التّعقيدُ (التي نستعيرُها من الأبستيمولوجيا الخاصةِ بكوليانو، والتي تكمنُ في تجميعٍ ومقارنةٍ أو مواءمةٍ، عند الاقتضاءِ، بين وجهاتِ النّظرِ والمواءمةِ بين زوايا الرؤيةِ المتنوّعةِ حولَ ذاتِ المسألةِ، وهو منهجٌ يبطلُ [يلغي] الزمانيّةَ والعليّةَ)*»[1].

= (1) Simona Modreanu, Le Dieu paradoxal de Cioran, Monaco,

على الرغمِ من اختلافِنا الطفيفِ مع أطروحةِ جورج بالون George Balan نظراً لتأكيدِنَا أيضاً على الطابعِ الجدليِّ التّاريخيِّ لمواجيدِ سيوران، إلا أنّ شذوذَه عن اللهِ لا تُفهمُ إلا بموجبِ مَقصِدٍ يتبادرُ إلى أذهانِنا يكمنُ في محاولةِ سيوران تعليمنَا أنّ اللهَ ليس قضيّةَ سُكونٍ إيمانيٍّ وجزمٍ عقديٍّ، أكانتْ هذهِ القضيّةُ إجاباتٍ قطعيّةً أم بناءاتٍ لاهوتيّةً أم منظوماتٍ دينيّةً، بَلْ مَسْألَةَ انقباضاتٍ وانبساطاتٍ صوفيّةٍ غير قابلةٍ للحسمِ والبترِ، وَفُرصةً مُواتيةً، سواءً بِهِ آمَنّا أمْ جَحَدْنَا، لاكتناهِ أغوارِ أنفسِنَا.

من الخليقِ بالذكرِ أنَّ صلةَ سيوران باللهِ المتواترةِ والمتوتّرةِ، أو بالأحرى باللهِ كتجاربَ وخوالجَ تستندُ إلى مُنطلقاتٍ ومَخارجَ تختلفُ عن اللهِ كما هو مُختبرٌ في اللاهوتِ التّقليديّ الذي هو

= Editions du Rocher, 2003."La constante qui nous a accompagnée jusqu'au bout, la seule peut-être, est l'idée que Cioran est bien plus qu'un habile créateur et manipulateur de paradoxes, qu'il en vit, qu'il respire dans la nécessité de trouver l'impossible moyen de faire coïncider sans fusion une idée et son contraire, un état d'âme et son double, l'ipséité et l'altérité. L'idée de traquer le penseur dans le dernier de ses retranchements relève d'une certaine étourderie et d'un étrange entêtement; sa vérité ultime, à supposer qu'il en ait une, est inexprimable. (...) Dans cette perspective, n'en déplaise à M. Bollon, qui a formulé un avis contraire, Cioran se prête difficilement à une analyse en termes de progression ou d'organisation thématique, sans toutefois s'enliser dans la stagnation. Nous croyons que le mot qui conviendrait le mieux dans son cas est celui de complexité (que nous empruntons à l'épistémologie de I. P. Culianu, et qui consiste à réunir, confronter ou, éventuellement, faire coïncider des points de vue, des éclairages divers sur une même question, méthode qui met à mal la temporalité et la causalité)." p. 11.

في نظرِ سيوران عاجزٌ عن التَّعبيرِ عن حقيقةِ المطلقِ[1]، أو بالأحرى عن مَواجيدِ المطلقِ. إنَّ اللهَ لدى سيوران ليسَ نَسَقاً مُغلقاً، وليسَ إجاباتٍ جاهزةً، وليسَ منظومةَ عقائدَ جامدةٍ، وإنما هو عبارةٌ عن أحاسيسَ وجدانيّةٍ عميقةٍ تضطلعُ بدورِ الوَسِيطِ الأنطولوجيِّ والمرشدِ النّفسانيِّ الذي يقضُّ دَعَةَ الإنسانِ الزائفة، وتدفعُ به إلى سَبْرِ أغوارِهِ واستبطانِ حقائقِهِ، يؤكدُ ذلك سيوران بقوله: «*ولا يمكنُ لي معرفةُ ذاتِي إلا بفضلِ الصورةِ التي أكوّنُها عن اللهِ وفقط بهذهِ الطريقةِ يصبحُ لهذه المعرفةِ الذاتيّةِ معنىً وغاية. مَنْ لا يفكّرْ في اللهِ يبقَ غريباً عن نفسِهِ، لأنَّ السبيلَ الوحيدَ لمعرفةِ الذاتِ تمر عن طريق اللهِ والتّاريخُ العالميُّ ليسَ إلا وصفاً للأشكالِ التي يتخذُهَا فيه*»[2].

وبموجبِ ما اتضحَ من قريبٍ، لا غنىَ لنا عن قراءةِ شذورِ سيوران عن اللهِ والدّينِ والإيمانِ على أنها غارةٌ على مُستوَى الأعماقِ المـُمزّقةِ تُحْدِثُ شِجَاجاً وثُلماتٍ في المعنَى تتحوّل إثرَها النّفسُ والكينونةُ إلى علاماتِ تعجبٍ واستفهام!. وفي أعقابِ ذلك تغدو الشّذورُ التي يتحدّث فيهَا عن اللهِ والإيمانِ

(1) J. N. Vuarnet, «L'école du vertige», dans Magazine littéraire, d é c. 1994, pp. 35-38.

(2) Emil Cioran, Des larmes et des saints, Paris, Éditions de l'Herne, 1986, Coll. "le livre de poche, p. 52." Je ne me conçois qu'à travers l'image que je me fais de lui. C'est seulement ainsi que la connaissance de soi peut avoir un sens et un but. Celui qui ne pense pas à Dieu demeure étranger lui-même. Car l'unique voie de connaissance de soi passe par Dieu et l'Histoire universelle n'est qu'une description des formes qu'Il a prises" p. 52.

والدّينِ بمثابةِ خواطرَ ولوامعَ تغْشَاهُ في زمنٍ ما بعد حديثٍ انمازَ بانهيارِ المطلقاتِ الدّينيّةِ والفلسفيّةِ، حيثُ نلفيه يدوّنُ مواردَ أزمنةِ المعنَى ويشهدُ على فراغٍ مُرْعِبٍ باتَ ينشرُ أذيال العبثِ ويطاردُ أطيافَ المعنَى على وجهِ البسيطةِ.

ولا نخطئ شواكلَ السدادِ، إذا ما أبصرْنَا في مَسعَى سيوران محاولةً يائسةً للتمكّن من الحياةِ، على الرغمِ من عجزِهِ عن الانضمامِ إلى ميتافيزيقًا مُعيّنةٍ، سَواءً كَانَتْ مُتعاليةً أم مُحايثةً. ولا مَساغَ للشكِّ مِن أنَّ كتاباتِهِ تشبهُ صَرخةً مُدويّةً تحملُ في جوفِها عدةَ استفهاماتٍ مهووسةٍ بنزقِ التّسآل: كيفَ لنا أنْ نحيَا في عالمٍ يتعذّرُ علينا إدراكُ ماهيته؟ وأنّى لنا أنْ نحيَا من غيرِ يقينٍ في حضرةِ العدمِ؟. وكيفَ لنا أنْ نرضَى بالفراغِ واللاشيءِ في زمنٍ عدميٍّ وريبيٍّ ينتقصُ من قيمةِ المعنَى؟. وأنّى لنا أنْ نختبرَ اللهَ في مواجيدَ ومشاعرَ من غيرِ إيمانٍ ولا يقينٍ مِنْ جانبٍ ومِنْ غيرِ اعتناقِ دينٍ، ومنْ دونِ تنسيقِ خبرتنا بالله في نسقٍ لاهوتيٍّ ما؟.

المبحثُ الثَّالثُ: اللّهُ في غيبةِ اليقينِ أو في التَّحرّر من ثخينِ الدّين

من الجليّ أنَّ سيوران لم يبرحْ في شذورِهِ عن تقويضِ وثنِ اليقينِ l'idole de la certitude؛ ذلك أنَّ الحدودَ بين العبادةِ والأيديولوجيا والعقيدةِ واهيةٌ وذاتُ ثغراتٍ sont poreuses et ténues، لهذا الدّاعي ما فتئَ فِكْرُ سيوران يَستهدفُ بالنّقدِ

الإيمانَ والعقيدةَ بوصفهِمَا منبعاً للوهمِ والتَّعصبِ والدَّمويّةِ، يقول في ذلك: «*كلُّ فكرةٍ في حدِّ ذاتِهَا مُحايدةٌ أو ينبغي أنْ تكونَ كذلكَ؛ لكنَّ الإنسانَ يبعثُ فيها الحياةَ ويُسْقِطُ فيهَا شعلاتِهِ وجنوناتِهِ؛ تغدو الأفكارُ نجِسةً ومُحوّلةً إلى عقيدةٍ، تنولجُ في الزمنِ وتتخذُ شكلَ حَدَثٍ: النّقلةُ من المنطقِ إلى الصَّرْعِ حَصُلَ اجتيازُهَا [استنفدت]... هكذا تولدُ الأيديولوجياتُ والمهازلُ الدّمويّةُ*»[1].

وفي هذا إشارةٌ إلى النّزوعِ المزدوجِ للاستيهامِ والتَّعصبِ لدى الطوائفِ الدّينيّةِ الكثيرةِ وسليلاتِهَا المعاصرةِ كما أماطَ اللثامَ عنه مؤرخو الأديانِ أمثالَ بوتش Puech ونورمان كوهن Norman Cohn[2]. لقد تلا سيوران تِلوَ أطروحتِهما وأبانَ أنَّ الإنسانَ ريثما يَصبغُ على أفكارهِ الفلسفيّةِ أو السياسيّةِ لونَ العقيدةِ، تتحوّل مُذْ ذَاكَ إلى إلهٍ أو نُسْخةٍ منه، ليكونَ إثرَ ذلكَ على أهبةِ الاستعدادِ لِأنْ يُرهبَ العالمَ في سبيلِ نشرِها

(1) Emil. *Cioran, Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, 1949, repris In Œuvres, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995, «Généalogie du fanatisme», p. 581 «En elle-même toute idée est neutre, ou devrait l'être; mais l'homme l'anime, y projette ses flammes et ses démences; impure, transformée en croyance, elle s'insère dans le temps, prend figure d'événement: le passage de la logique à l'épilepsie est consommé... Ainsi naissent les idéologies, les doctrines et les farces sanglantes».

(2) Norman Cohn, Les fanatiques de l'apocalypse, trad. de l'anglais par Simone Clémendo, Paris, Payot, 1983, Conclusion, pp. 311-313.

وترسيخها، هذا ما يؤكّده سيوران قائلاً: «*أنْ يفقدَ الإنسانُ مَلَكَتَهُ اللامبالية معناهُ أن يُصبحَ مُجرماً بالقوة؛ مُحوّلاً فكرتَهُ إلى إلهٍ؛ تبعاتُ ذلكَ متعذرةٌ على الإحصاءِ. فنحن لا نقتلُ إلا باسم إلهٍ ما أو باسم نُسخهِ المزيفةِ: التّجاوزاتُ التي سبّبهَا إلهُ العقلِ بوساطةِ فكرةِ الأمةِ والطبقةِ والعرقِ قريبةٌ [متشابهة مع]*[1] *من التّجاوزاتِ التي سبّبتهَا محكمةُ التّفتيشِ أو الإصلاحُ الدّينيُّ*»[2].

ولكي لا تسقطَ البصيرةُ النّافذةُ لدى سيوران في براثنَ العقيدةِ والتّعصبِ الذي تشتملُ عليه، اقترحَ سيوران التّفكيرَ بطريقةٍ مختلفةٍ تحضرُ على شكلِ «التّفكيرِ ضد الذاتِ» «Penser contre soi»، لكنّها في الوقتِ نفسِهِ نظرةٌ للذاتِ ومعرفةٌ بها؛ أيْ نظرةٌ مُحرّرةٌ من الوهمِ وتبعاً لذلك، فهي مكشوفةُ البصيرةِ vision désabusée. إضافةً إلى أنّهَا نَظرةٌ إلى العَدَم ومتعلقةٌ به du vide la vision حالما تنقشعُ الأوهامُ. وهذا لَعمري السبيلُ الذي انتهجَهُ سيوران كي لا تئيضَ لديهِ البصيرةُ النّافذةُ la lucidité إيماناً أو يقيناً ومن غيرِ أنْ يعتقدَ بما توحِيه إليه من خواطرَ وأفكارٍ كما يعتقدُ المؤمن بعناصرِ إيمانه. ولهذا السَّبب،

(1) Par extension Parent (de).Qui est proche de, semblable à, analogue à.

(2) Ibid, Précis de décomposition, «On ne tue qu'au nom d'un dieu ou de ses contrefaçons: les excès suscités par la déesse Raison, par l'idée de nation, de classe ou de race sont parents de ceux de l'Inquisition ou de la Réforme». p. 581.

نلفيه يقول: «*دعنا نقلْهُ بكلّ صراحة: إنّ تمرّدِي إيمانٌ أتقيدُ به [ألتزم به] بلا عقيدة*»[1]. والتّفكيرُ ضدَّ الذاتِ هذا عبارةٌ عن تخلّصٍ من المعتقداتِ التي نتشبث بها، تلكمُ المعتقداتُ التي تدورُ حولَ الذاتِ المتضخمة[2] التي تبتلعُ كلَّ شيءٍ وتُتَوِّجُ نفسَها حَكَماً ومُحْتَكماً على الجميع.

لا ريبَ أنَّ سيوران، على ضوءِ مواردَ عديدةٍ من مُصنَّفاته، لا يؤمنُ بأيّ ربٍّ أو ربوبيّةٍ déité غير شخصيّةٍ وخالصةٍ، بل موقفُهُ من البوذيّةِ لم يكنْ يَوماً بوذياً بالمعنى الدّقيقِ[3]. إنَّ تجربةَ المقدّسِ L'éxpérience du sacré لدى سيوران المجرّدة من النّزعةِ التّبشيريّةِ Prosélytisme ومجهولة الهويةِ anonyme تتطلبُ رفضاً للإيمانِ والأديانِ والعقائدِ، وبصفةٍ عامة حتى النّزعةُ الربوبيّةُ لا يهتم بها سيوران إلا بصفتِها حالةً نفسيّةً قُصوَى، وما الانتشاءاتُ الخمسةُ أو الستةُ التي اختبرها سيوران على ضوء هذا جميعه إلا تجارب على حافةِ الذاتِ expériences à la limite de soi[4].

(1) *La Tentation d'exister*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1956, repris in *Œuvres*, «Penser contre soi», p. 828.

(2) *Emil. Cioran, Précis de décomposition*, «Chacun est pour soi-même un dogme suprême», «Les dogmes inconscients», p. 634.

(3) Entretien avec Michael Jakob, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995. p. 312 ; Entretien avec Sylvie Jaudeau (éd. Gallimard,1990), p. 222 ; Emil Cioran, entretien avec Léo Gillet, 1982, pp. 82-83.

(4) Emil Cioran, entretien avec Léo Gillet, 1982, pp. 89-90.

ليس رَجماً بالظنونِ لو ذهبنا أنَّ معنَى التَّجربةِ الدّينيّةِ أو معنَى الدّينِ نفسِه لدى فيلسوفنا الغرائبيّ يكمنُ في الشّعورِ أنّ اللهَ، بوصفه وِجْداً، يبلبلُنا ويثيرُ فضولَنا وحِيرتَنا، وطبقاً لذلك يغدو الشّعورُ الدّينيُّ بمثابةِ تجربةٍ للحضورِ الكليّ للهِ في مواجيدِ الإنسانِ أو بالأحرى لشعورهِ بحضورِهِ الدّائم بوصفهِ ***حافّةً ولُغزاً***؛ وتأسِيساً على ذلك نفهمُ «***وجودَ حالةٍ دينيّةٍ مُستمرةٍ في الإنسانِ***»[1]. وينبغي أنْ نفرقَ بين هذهِ الحالةِ الدّينيّةِ بما هي أحوالٌ شبيهة بالأحوالِ الصوفيّةِ وأنماطِ التّديّن بوصفِهَا ظاهراتِ اعتقادٍ وإيمانٍ؛ ذلكمُ الشّعورُ الدّينيُّ يتعلقُ بالحضورِ الكليّ للألوهيّ؛ أيْ باللانهائيّ والتخومِ القصوى والمتعذّرِ عن الإدراكِ.

على هذا المنوال في المقاربةِ تعبّرُ فكرةُ اللهِ أو الحضورُ الوجدانيّ للهِ، ما دامَ لا يَعْدُو أنّه لا يعدو في شواهدَ كثيرةٍ من نصوصِ سيوران مُجردَ فكرةٍ أو أشْعورٍ نفسانيين، عن الرعدةِ أو القشعريرةِ الباطنيّةِ للنفسِ frisson intérieur de l'âme. والملحدُ ليس بمنأىً عن اختبارِ هكذا تجربةٍ؛ ذلكَ أنَّ اللهَ بالنّسبة إلى سيوران عبارةٌ عن صَدى لوعيِهِ المتفجّرِ على نحوٍ يكون «اللهُ الحدَّ النّهائيَّ لخلوةِ المُلْحِدِ»[2]، ومن سبيلٍ يُصبحُ فيه صَمتُ

(1) Emil Cioran, Cahiers. 1957-1972, p. 869.

(2) Emil Cioran, entretien avec Léo Gillet, 1982, p. 89, cf. aussi p. 265: Dieu est la «limite jusqu'où l'homme peut aller. Le point maximum». «Dieu est la limite pour le non croyant à sa solitude».

الأشياءِ غنائياً لا ينفكُّ عن الغناء، لذلك يقول: «*ما هو الدّينيُّ؟ إنه شيءٌ يزدادُ عمقاً على حسابِ العالمِ، إنه تطورٌ صوبَ الصمتِ المُغني*»(1). إنَّ سيوران لا يؤمنُ بأيِّ إلهٍ كما تشهدُ العديدُ من مواجيدِهِ، لكنَّ هذا لا يمنعه من الحديثِ مليّاً عنهُ، يقول: «*أُسْرِفُ في استعمالِ كلمةِ اللهِ، وأستخدمُه غالباً، وشدّما أفرطُ في ذلكَ. أفعلُ ذلك كلما لامسْتُ حافةً ما [طرفاً نهائياً ما، مُنتهَى شيء ما] ويلزمني مصطلحٌ [لفظةٌ] للإشارةِ لِمَا يأتِي بعد ذلكَ. وأؤثرُ مُصطلحَ اللهِ على مُصطلحِ المتعذّرِ على الإدراكِ*»(2).

لا مراءَ أنَّ سيوران مُفعمٌ بالشّعورِ الدّينيّ؛ لأنَّ فكرةَ اللهِ، بما هي فكرةُ المطلقِ، وَمِنْ ثَمَّ فكرةُ الوحدةِ/الخلوةِ، في بصيرته النّافذة، تفرضُ نفسَها وقبلَ أنْ تكشفَ عن نفسِهَا تحتَ شكلِ ترنحٍ وتغيّرٍ وتأرجحٍ oscillation بين البهجةِ والشّقاوةِ المحيطتين بالوعيِ باللهِ، فإنَّ التّشاؤميّةَ البهيجةَ لدى سيوران تتمايلُ بادئَ الأمرِ بين مفهومِ اللهِ كفكرةٍ وشعورٍ دينيٍّ (le religieux) واللهِ المفهومِ على أنه وهمٌ وخرافةٌ superstition وذلكَ في سياقِ

(1) Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972. «Qu'est-ce qui est religieux? C'est quelque chose qui s'approfondit aux dépens du monde, c'est une progression vers un silence chantant.», p. 286.

(2) Emil. Cioran, Aveux et anathèmes, «A l'orée de l'existence», p. 1652. «J'abuse du mot Dieu, je l'emploie souvent, trop souvent. Je le fais chaque fois que je touche à une extrémité et qu'il me faut un vocable pour désigner ce qui vient après. Je préfère Dieu à l'Inconcevable.»

حديثه عن التَّديّن (la religiosité)[1]. لذلكَ ينبغي أنْ نفرّقَ، في مواضعَ مُعيّنةٍ على الأقلّ، بينَ الدّينيّ le religieux والدّينِ la religion مثلما يتميزُ الشّوقَ الصوفيّ l'ardeur mystique مِنَ الأمرِ العقديّ la dogmatique. أضفْ إلى هذا اختلافَ الدّينيّ عن الإيمانِ مَا دامَ الدّينيّ انفعالاً شديداً بشيءٍ مَا لانهائيٍّ مُلغَزٍ ومُهوّلٍ، وفي هذا نلامسُ تأثّرهُ بالجليلِ الصوفيّ، لكنّ دونَ أنْ يدفعَهُ الدّينيُّ، بما هو شعورٌ بالجليلِ اللانهائيّ، إلى السقوطِ في إعلاءِ عقيدةٍ ما إلى مرتبةِ مُطلقٍ ضامنٍ للخلاصِ.

(1) *Emil. Cioran,* De l'inconvénient d'être né, Par exemple: «Dieu est même s'il n'est pas.» p. 1380. et *Emil. Cioran,* Cahiers. 1957-1972, p. 984.

الفصلُ الثَّاني

اللّهُ بين إفضاءِ التَّأويليّاتِ وإنشاءِ الحاجيّاتِ واستعصاءِ الجزميّاتِ

المبحثُ الأوّلُ: اللّهُ منظوراً إليه وَفقَ الثَّالوث التَّأويلي: تأويليّة البصيرة وتأويليّة الوجه لوجه وتأويليّة الارتياب

ليسَ من قَبيلِ المجازفةِ لو ذَهبنَا في تأويلِنَا إلى أنَّ خبرةَ اللهِ لدى سيوران تقتربُ كثيراً إلى درجةِ المشابهةِ من خبرةِ أربابِ الصوفيين، حيثُ المطلقُ مناسبةٌ لاكتشافِ الإنسانِ الباطنِ وارتيادِ العوالمِ الباطنيّةِ للنفسِ الإنسانيّةِ، وهذا الضربُ من التَّأويلِ يُسمَّى لدى الباحثينَ بـ«*تأويليّةِ الرؤيةِ*» أو البصيرة الخاصةِ بالعرفانيينَ والغنوصيينَ الذين تتمحورُ تأملاتُهمُ حولَ الإنسانِ الباطنيِّ اللازمنيِّ L'homme intérieur، بينما يدرسُ الأخلاقيونَ الإنسانَ البرانيَّ ويدقةٍ أسرارَ «إنسان السطحِ» «homme extérieur»[1].

(1) Emil Cioran, *Anthologie du portrait. De Saint-Simon à Tocqueville*, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1996. p. 11.

وعلى أعقابِ هذا التّأويلِ، من الحصافةِ أنْ نرى في مواجيدِ سيوران مجابهةً ومواجهةً للذاتِ وتجلياتِها الانفعاليّةِ، ويُطلقُ على هذه الطريقةِ لدَى الشّراحِ **«تأويليّةُ الوجهِ لوجهٍ»** مع الذاتِ أو تأويليّةُ مواجهةِ الذاتِ لنفسِها وَجْهاً لوجهٍ[1] ومواجهةُ الغيرِ كذلكَ وَجْهاً لوَجْهٍ من حيث كونُ الآخرِ مرآة الذاتِ[2] ومواجهةُ الأشياءِ وَجْهاً لوَجْهٍ[3].

لكن هذه المجابهةُ أقربُ إلى مواجهةٍ جوانيّةٍ داخلَ الدّروبِ الشّائكةِ والأغوارِ المبهمةِ للنفسِ الإنسانيّةِ؛ ونتيجةً لذلك يُصبحُ اللقاءُ ههنا لقاءً بالأشياءِ والأغيارِ داخلَ تَيَهانِ الشّعورِ وتنوّعِ أحوالِهِ، وينأى هذا اللقاءُ عن كونِهِ محض حضورٍ برانيٍّ في العالم. وعلى هذا الأساسِ، تجتافُ الذاتُ الإنسانيّةُ الموضوعاتِ والأحداث، لكي تختبرَهَا وتُسائلهَا في ضَربٍ من الانسحابِ من صَخَبِ العالمِ وضبابيّةِ الأيديولوجيا وما العالمُ

(1) Emil Cioran, Le Livre des leurres. Gallimard, 1992. une herméneutique du face à face avec soi " p 169. Et voire aussi Emil Cioran, *Vacillations*, Montpellier, Fata Morgana, 1998 (la date de la première édition 1977). p. 218.

(2) Emil Cioran, Précis de décomposition *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, 1949, repris in *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995. «Il faut lire, non pour comprendre autrui mais pour se comprendre soi-même», aussi vrai que «l'unique confession sincère est celle que nous faisons indirectement - en parlant des autres», «Abdications», «Dans le secret des moralistes», pp. 720-722.

(3) Emil Cioran, Cahiers. 1957-1972 «Je suis en face des éléments, je les perçois comme au lendemain de la Création» p. 437.

بأشيائِهِ والأيديولوجيا بأفكارِها إلا مناسبةٌ مُواتيةٌ للارتدادِ إلى الذاتِ وسبرِ أغوارِهَا وأغيارِهَا.

إنَّ تأويليّةَ الرؤيةِ إذن عبارةٌ عن تأويليّةِ المواجهةِ وَجهاً لوجهٍ، حيثُ الحُدوسُ تغشَى عُريَ الوقائعِ بلا تنسيقاتٍ من الفاهمةِ تأتي لتزيّفَ ما هو كائنٌ، وعبارةٌ كذلكَ عن شرحٍ للذاتِ بوساطةِ الآخرِ أو العالمِ، بل إنَّ هذا المنوالَ من المواجهةِ يبلغُ ذروتَه ويَصِلُ غايتَه، حينما يكونُ الإنسانُ في مقامِ صمتِهِ وَجهاً لِوجْهٍ مع الله[1]، مع ذلك مِن الخليقِ بالتّذكيرِ هنا أنّنا نميلُ إلى عدِّ أنّ هذه الموضوعاتِ ليست بالنّسبةِ إليهِ موضوعاتٍ قائمةٍ هناكَ في الأعيانِ تنعمُ باستقلالِهَا عن المثولِ أمامَ الذاتِ بقدر ما هي كياناتٌ شعوريّةٌ تهبُ للأعيانِ دلالاتِها وقوتَها وطابعَها التراجيديّ، بيدَ أنّها باثوسيّةٌ أكثر من كونها نتاجَ تأملاتٍ عقلانيّةٍ مجرّدةٍ ما يجعلهَا حالاتٍ غير ماهويّةٍ.

من الجديرِ بالذكرِ أنّ الانتقالَ من تأويليّةِ الرؤيةِ أو البصيرةِ إلى تأويليّةِ الدّموعِ يتزامنُ مع مساءلةِ المعنَى بِتَوَسُّلِ الصَّمتِ؛ أَيْ بِمُقابلةِ الصمتِ وجهاً لوَجْهٍ من حيثُ هو تجربةُ ارتفاعِ الذاتِ إلى ذاتِها ومن حيثُ هو انسحابٌ لضوضاءِ الأشياءِ والمقولِ ومن حيثُ هو انقطاعٌ عن غطرسةِ قولِ الأشياءِ ومزاعمِ فهمِ الأرضِ والسماءِ، على ما يدعي الأدعياءُ، يحدّثنا سيوران

(1) Emil Cioran, De l'inconvénient d'être né «Ne dure que ce qui a été conçu dans la solitude face à Dieu, que l'on soit croyant ou non» In Œuvres, p. 1305.

عن مقام الصمتِ قائلاً: « *في لحظةِ " إيجادِ " الحلّ الأسمى، بعدَ أنْ تُنْشَرَ طاقةٌ مجنونةٌ كيما تُحَلّ المشكلاتِ وبعدَما يتمّ مجابهةُ دوارِ القِممِ، ستجدون في الصمتِ الواقعَ الوحيدَ، وصيغةَ التّعبيرِ الوحيدة* »[1].

لا يجدُ سيوران حرجاً في تنزيلِ سُلطانِ المعنى مقامَ الصمتِ، بوصفِهِ مقاماً أسمَى من مقامِ اللغةِ الجاريةِ على منوالٍ يُتوّجُ الصَّمتُ سَبيلاً مثالياً لاختبارِ المطلق/ اللانهائي/ الله/ اللاشيء، لكنَّ التّشرنقَ داخلَ شرنقةِ الصمتِ يظلُّ أيضاً طَرْحاً مثالياً يتعذّرُ معَهُ نقلُ التّجربةِ إلى حقلِ التّعبيرِ، وتصبحُ المعطياتُ المختبرةُ بمنأى من المشاركةِ البينذاتيّةِ. يظلُّ الصَّمتُ الوسطيُّ أو النّصفيُّ الخاص بالكتابةِ الشّذريّةِ، على الرّغمِ من افتقارِنَا إلى سبيلِ الصمتِ المطلقِ A défaut absolu desilence، نظراً لاعتياصِ «*أبوخيّةِ الصمت*»، نَهْجاً مُعتبراً بمكنتِهِ أنْ يَبسِطَ مأساةَ الوضوحِ الخاضعةِ للصّمتِ، وبمقدورِهِ أنْ يُتابعَ تشظّيات الذاتِ والعالم ويسفرَ عنِ اللاشيء الذي يخترقُهُمَا؛ ذلك أنَّ الأسلوبَ الشّذريَّ أقدرُ في نظرِ سيوران على التّعبيرِ عنِ الانقطاعاتِ والإيقاعاتِ المأساويّةِ للحياةِ، إضافة إلى أنّهُ أضْلَعُ في رصدِ الثّغراتِ الأنطولوجيّةِ للكينونةِ. وبموجبِ ذلكَ، يؤسّسُ سيوران

(1) Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, «Face au silence», «Au moment de la solution suprême, après avoir déployé une énergie folle à résoudre tous les problèmes, et affronté le vertige des cimes, vous trouverez dans le silence la seule réalité, l'unique forme d'expression». p. 100.

لروحانيّةٍ قائمةٍ على الإحراجِ والإعْضَالِ تُسفرُ عن تمرّسَاتٍ ناقدةٍ وسالبةٍ تكشفُ عن صورٍ شتّى من التّمزقاتِ والتّوتراتِ والتّنافراتِ المترنحةِ بين الصوفيّةِ الشّرقيّةِ والغربيّة.

مما يقتضيهِ البيانُ التّمييزُ بينَ تأويليّةِ الرؤيةِ وتأويليّةِ الدّموع؛ فلئن كانت تأويليّةُ الرؤيةِ، بما هي تأويليّةٌ تأمليّةٌ واستبطانيّةٌ، تأويليّةً قِوامُهَا المواجهة وَجْهاً لوجهٍ، وَبِمَا هيَ شرحٌ وَبَسْطٌ للذّاتِ بوساطةِ الآخرِ أو العالمِ أو الله[1]، فإنَّ تأويليّةَ الدّموعِ تنتصِبُ واقفةً وَجْهاً لِوَجْهٍ tenir en face بدونِ شَرْحٍ ولا تفسيرٍ، فهي، بدقيقِ الصياغةِ، انعكاسٌ محضٌ، حيثُ لا نعودُ واعينَ بمخلوقيتِنَا. وهي تبعاً لذلك، إنْ جازَ التّعبيرُ عبارةٌ عن نظرةٍ بلا إدراكٍ «un regard sans perception» أو «نظرةٍ في العالمِ وما قبلَ العالمِ»، أو لنقلْ هي «رؤيةٌ لا تَرَى، مَع ذلكَ نَرَى بِهَا»[2].

هذا ما يرتقي بـ«تأويليّةِ الدّموعِ» لتصيرَ تجربةً للّانهائيِّ، بيدَ أنّها ليست بالمرةِ تجربةً مُحايثةً لِمَا هو مُجاوزٌ للتناهي، وليست أيضاً التقاءً معَ المتعالِي بما هو كِيانٌ مُستقلٌ وموضوعيٌّ، بل هذه التّأويليّةُ التي تبلغُ بِنَا «مُقامَ الصّمتِ» اختبارٌ للانهائيّ يُضطرُ السالكُ الصُّوفيُّ فيه إلى تقويضِ المعنَى لصالحِ الصمتِ، على

(1) Emil. Cioran, Œuvres, Paris, Gallimard, 1995, *De l'inconvénient d'être né* «Ne dure que ce qui a été conçu dans la solitude face à Dieu, que l'on soit croyant ou non». I, III, p. 1305.

(2) Emil. Cioran, *Le Livre des leurres*, IV, «Mozart ou la mélancolie des anges», p. 182.

أنْ يَحْصُلَ إيلاجُ «معنَى المعنَى» نفسُهُ من جديدٍ بِوَساطةِ الفراغِ الصوفيِّ بدون لجوءٍ إلى أيِّ تَعالٍ تقليديٍّ؛ أيْ بِوَساطَةِ إلقاءِ الذاتِ نَظراتِهَا على نفسِهَا بما هي تجربةٌ انعكاسيّةٌ في صَميمِ الوعيِ الذاتيِّ.

إنَّ الموضوعاتِ الماثلةَ أمامَ المواجيدِ هي على الأرجحِ، بموجبِ ذلكَ، غيرُ مجرّدةٍ من طَبيعيتِهَا النّفسانيّةِ والطبيعانيّةِ، بل هي كياناتٌ قُدّت مِنْ وَجْدٍ بصيغةِ الجَمعِ تتزامنُ تارةً وتتعاقبُ تارةً أخرَى، لتصنعَ داخلَ الذاتِ انفعالاتٍ عميقةً تشذّبُ الذاتَ الإنسانيّةَ وترقّيهَا في رِحلةٍ استبطانيّةٍ وتأمليّةٍ، تجعلُ تلكمُ الذاتَ تقطعُ نهائيّاً معَ اليقينيّاتِ الشّموليّةِ، لكي يتحولَ الذاتُ والآخرُ واللهُ والدّينُ من صُورِهِم النّسقيّةِ وطوابعِهِم العقلانيّةِ إلى صُورٍ وجدانيّةٍ تتميزُ بالرِّيبةِ والتّيهِ مِنْ جانبٍ والانفتاحِ والدّيناميكيّةِ مِنْ جانبٍ آخرَ.

من الأهميّةِ بمكانٍ أيضاً، أنْ نوردَ « ***تأويليّةَ الشكِّ*** » كمنوالٍ منهجيٍّ آخرَ لفهمِ شذورِ سيوران، والتي تُفضِي بنَا إلى إلَى عَدِّ فيلسوف المفارقةِ مترنحاً وجدانياً ومتناقضاً فكريّاً، نظراً إلى كونِ موضوعاتِ العالمِ الذاتيِّ والموضوعيِّ تنزّلت لديه تنزيلاً باثوسياً بمقتضاهُ تتحوّلُ إلى سَيّالٍ مِنَ المواجيدِ والانقباضاتِ، واللهُ في سياقِ هذا المقامِ لا يتجلّى إلا في أحوالٍ شَديّةٍ قُصْوَى dans des situations-limites حيثُ اللقاءُ بالتخومِ القُصْوَى، وحيثُ مقابلةُ المستعصِي على الإدراكِ، وحيثُ اللقاءُ باللانهائيِّ

واللاشيءِ، وحيثُ الانفعالُ بالجلالِ الموسيقيّ وخواءِ الأشياءِ وذؤابةِ اليأسِ.

وهكذا يَمنحُ الملاذُ المحاطُ بالمفارقاتِ للهِ مَوقِعاً يتسمُ بالوجودِ المؤقتِ فوق المفهوميّ sur-conceptuelle بما هو خبرةٌ قُصْوَى على تخومِ المعنَى والعبثِ. وبفضلِ هذه المفارقةِ، يُعْطَى اللهُ الوجودَ، لكنَّه وجودٌ يَمضِي إلى ما هو أبعدُ من الوجودِ بالمعنَى الميتافيزيقيّ. إنّه وجودٌ بالمعنَى الذي تفهمُهُ المنزّهةُ apophatisme[1]؛ ذلكَ الذي يقولُ بهِ اللاهوتُ السالبُ لدى ديونيزوس الأريوباجي أو المجهول Denys l'Aréopagite، حيثُ اللهُ فوقَ الكينونةِ au-dessus de l'être[2]. بهذا المعنَى، تكونُ

---

(1) المنزهة apophatisme مصطلحٌ مشتق من الاسم الإغريقي ἀπόφασις, *apophasis*، وهو مستمدٌ من الفعل الإغريقي ἀπόφημι- *apophēmi*، الذي يعني ينفي nier، والمصطلحُ عبارة عن مقاربة فلسفيّة مؤسسة على النفي. ومنها أيضاً اللاهوت السالب la théologie négative بما هو مقاربة لاهوتيّة تلح على ما لا يكونه الله بدل ما يكونه، وهو المقابل للاهوت الإثباتي théologie cataphatique, ou positive.

(2) يقول في أحد نصوصه: «هو ذا ما أناشدكَ بهِ، عزيزي تيموثاوس: تمرّسْ دائماً على التّدبّرات الصوفيّة، وازهدْ في حسِّكَ واصرف عنكَ أعمالَ الفكرِ، واعرضْ عن كل ما له صلةٌ بالحس والعقلِ، ومن الكينونةِ وعدمِها تماماً انسلخ، وبنفسكِ ارتقِ، على قدر مُستطاعكَ، حتى تتحدَ في الجهلِ مع ذلك الذي هو فيما وراءَ كل مائيةٍ وكل معرفةٍ». =

طبيعةُ اللهِ غيرَ قابلةٍ للمعرفةِ ومتدثرةً بالغموضِ الرائعِ. وطبقاً لذلكَ، يَصيرُ اختبارُ الألوهيّةِ اختبَاراً لغيابِ الغيابِ ما يُيسّرُ للمفارقةِ إقامةَ حيّزٍ للرجاءِ يتولّدُ من توتّرِ التّناقضِ حيثُ اللهُ يحضرُ ويتجلّى.

إنَّ هذا المنوالَ السيورانيَّ يُصيّرُ اللهَ، من وَجْهٍ، مُتعذّراً على التّصنيفِ ومُستعصيّاً على المقولاتِ اللغويّةِ والعقليّةِ Acatégoriel، ولهذا يمضِي سيوران، بتوسّلِ الأسلوبِ الكتابيِّ الخاصِ بهِ، إلى صَونِ استعصاء العالمِ واللهِ على الانوهابِ للفاهمةِ الإنسانيّةِ، ويمقتضى ذلك سَعىَ إلى السهرِ والاعتناءِ، ولو كانَ ذلك في نظرهِ بلا جَدوَى، بعدمِ قابليّةِ العالمِ واللهِ للفهمِ(1) وإثرَ ذلك لن يكون اللهُ، وَفقَ هذا الحسبانِ، في متناولِنَا ولا أيُّ إلهٍ، لولَا السذاجةُ(2). وارتفاعُ الله عن القدرةِ البشريّةِ على الفهمِ وتعاليهِ عن الانعطاءِ، ما دامَ أنّه يندُّ عن التّمثلِ، هو الذي يجعلنا ننتهي إلى الإحساسِ بالقصورِ والعَجْزِ في مسألةِ اللهِ، يعربُ

= «Telle est ma prière, Pour toi, cher Timothée, exerce-toi sans cesse aux contemplations mystiques, abandonne la sensation, renonce aux opérations intellectuelles, rejette tout ce qui appartient au sensible et à l'intelligible, dépouille-toi totalement du non-être et de l'être et élève-toi ainsi, autant que tu peux, jusqu'à t'unir dans l'ignorance avec celui qui est au-delà de toute essence et de tout savoir.»

Œuvres complètes du Pseudo-Denys, op. cit., note 5, «La théologie mystique», p. 177, paragraphe et 997 B.

(1) *Emil. Cioran, Le crépuscule des pensées*, p. 504. «Veiller inutilement l'incompréhensible du monde et de Dieu».

(2) *Ibid., Le crépuscule des pensées*, pp. 499-500.

سيوران عن ذلك قائلاً: «في كلِّ مرةٍ نفكّر فيها عن اللهِ بصورةٍ غريزيّةٍ، يحدثُ لنا عَجْزٌ عقليٌّ واضطرابٌ»[1].

زادَنا سيوران، توكيداً لامتناعِ اللهِ عن المثولِ الجليّ أمامَ الفاهمةِ، إيضاحاً للطبيعةِ الإلغازيّةِ للمسألةِ الإلهيّةِ، وتبياناً لاعتياصِهِ عن العقلنةِ Rationalisation والمنطقةِ Logisation والأنسقةِ Systémasition، بأنْ قامَ بتخريجٍ لُغويّ لمفردةِ الله من سبيلِ استظهارِ الأصلِ الاشتقاقيّ لأحدِ نُعوتِهِ الذي ما فتئَ يكرّرُهُ في شواهدَ كثيرةٍ، وما هذا النّعتُ إلا نعتُ الوحشِ كاسمٍ دالٍّ من جانبٍ على ما يندُّ عن القاعدةِ والنّظامِ وعلى الانعزالِ والخُلوةِ من جَانِبٍ آخرَ؛ ذلكَ أنَّ لفظةَ monstrum اللاتينيّةِ تعني ما يخرجُ عن الطبيعةِ ويشذُّ عنْها، أتعلّقَ الأمرُ بمَسْخٍ، بوَحْشٍ أو تعلّقَ بتجلٍّ إلهيٍّ. وتأسيساً على ذلكَ، يعني الوحشُ الخارقَ للطبيعةِ أو النّظامِ أو ما يتعذّرُ تصنيفُهُ، أو ما هو خارج المِعيارِ أو حتى المطرودُ، وَمِنْ ثمَّ فهو أيضاً المتوحّدُ القصيّ الذي يتصرفُ بنفسِهِ عن المشتركِ والمألوفِ والجماعةِ.

لئن كانَ المطلقُ ينمازُ عن الكلِّ بوصفِهِ الاختلافَ المطلقَ والمغايرةَ الجذريّةَ، ما يجعل منه وحيداً أحَداً، فليس غريباً أنْ يُجسِّدَ في نظرِ سيورانَ اسمَ الوحشِ أفضلَ من أيِّ شيءٍ عَدَاهُ، وقد أشارَ سيورانَ في مُصنّفِهِ «ضِرارُ الولادة» إلى ذلكَ بقولِهِ:

(1) Emil. Cioran, Des Larmes et des Saints, op. cit., p. 316. «Chaque fois que nous pensons à Dieu instinctivement, nous avouons une déficience et un désarroi».

«إنَّ الوحشَ هو الوحيدُ، بِحُكْمِ التَّعريفِ، وتفرضُ الوحدةُ، حتى تلكَ التي نجدُهَا في الشَّنَارِ [تلك التي لها سمعة سيئة]، شَيئاً إيجابياً، اصطفاءً نوعاً مَا خاصاً، لكنَّه يبقى بلا مماحكةٍ اصطفاءً»(1) ويزيدُنا بياناً على هذه الفكرةِ في مصنّفه «الدّفاتر»، بقولهِ: «وحيدٌ مثلَ وحشٍ. مَنْ هو أفضلُ مَنْ يُجسّدُ فكرةَ الوحدةِ: أهو اللهُ أو الشّيطانُ؟ [...] وحشيٌّ هو كلُّ ما هو وَحيدٌ مُنفردٌ ومثيرٌ للإعجاب، أيْ للذهول [للدهشة]، أيْ مازِجٍ بين إثارةِ الافتتانِ والخوفِ.ثمة وحشٌ، ولو كانَ مرُعباً، يجذبُنَا إليه خِفيةً ويلاحقُنَا ويشغلُ هواجِسَنَا [يربك خواطرنا]. يُحقّق الوحشُ في الخارج أشدَّ ما في أعماقِنَا عُمْقاً. إنه التّضخيمُ الخياليُّ لحسناتِنَا ومساوئِنَا الحميميّةِ. إنّ الوحشَ هو المتحدّثُ باسمِنَا [هو حاملُ مِشعلِنَا أو قائدُنَا]»(2).

(1) *Emil. Cioran, De l'inconvénient d'être né*, V, «Le monstre est le seul par définition, et la solitude, même celle de l' infamie, suppose quelque chose de positif, une élection un peu spéciale, mais une élection, indéniablement». p. 1316.

(2) *Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972*: «Seul comme un monstre. Qui incarne mieux l'idée de solitude: Dieu ou le Diable ? [...] Est monstrueux tout ce qui est unique et inspire admiration, c'est-à-dire étonnement, c'est-à-dire mélange de fascination et de peur. Un monstre, même horrible, nous attire secrètement, nous poursuit, nous hante. Le monstre réalise extérieurement ce qu'il y a de plus profond en nous, il est le grossissement fantastique de nos avantages et de nos tares intimes. Le monstre est notre porte-drapeau...» p. 629. aussi *Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972*, p. 252: «C'est que tout monstre est seul, et la solitude, fût-elle celle de l'infamie, suppose une idée positive et un état de grâce à rebours».

لا يخفى علينَا أنَّ هذا الإقرارَ بالاستعصاءِ يلتقي نسبياً على سبيلِ المشابهةِ مع لاهوتِ التَّنزيهِ théologie apophatique؛ حيثُ المقولاتُ والمفاهيمُ موظّفةٌ ابتغاءَ نَفيِهَا وإنكارِهَا[1]، ما يجعلُ توحيدَ اللهِ في نظرِ المنزّهةِ مُسْتوجِباً للتعالِي عن الحدودِ بما أنَّ التَّحديدَ الاسميَّ والمعنويَّ ضربٌ يوقعُ في الصَّنميّةِ، ويَنزلُ باللهِ إلى تَجسُّدٍ مَحدُودٍ في معانٍ قارّةٍ، يكتبُ في هذا السياقِ الكاهنُ دوميترو ستانيلواى Dumitru Stăniloae: *«كلُّ مفهومٍ مُتعلّقٍ بالله - - ينبغي أنْ يَتّصِفَ بالهشاشةِ والشّفافيّةِ وَنَقْصٍ في الثَّباتِ، وينبغي أنْ يَهدينَا إلى تعطيلِهِ [إبطالِهِ] والحضِّ على التَّوجّهِ إلى آخرَ، لكنَّ السَّيْرَ [يستمرُّ] على الطريقِ نفسِه. إذا بقيَ المعنَى ثابتاً في عقلِنَا، نَحُدُّ اللهَ بحدودِهِ [نقيّدُ اللهَ بقيودِهِ]، بل ننسَاهُ، فإنَّ كلَّ انتباهِنَا سيركّزُ على المعنَى الخاصِّ أو على الكلمةِ التي تعبّرُ عنْهُ. في هذه الحالةِ، يغدو المعنَى الخاصُّ صَنماً، أيْ إلهاً باطلاً. وأما المعنَى أو الكلمةُ المستعملةُ؛ فينبغي أنْ تجعلَ اللهَ دائماً شفافاً، وكأنّما ليسَ له مكانٌ [يحلُّ فيه]، كما لو أنّه يَسْمُو فوقَ كلِّ معنى، كما لو أنه بنوّعُ أوْجُهَ غِناهُ اللامتناهيةِ»*[2].

(1) Lucian Blaga, *Eonul dogmatic* (*L'éon dogmatique*), in ***Trilogia cunoasterii*** (*Trilogie de la connaissance*), éd. établie par Dorli Blaga, étude et introduction par Al. Tănase, Bucarest, Minerva, 1983, pp. 241-242

(2) Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatic ortodox*, (*La théologie dogmatique orthodoxe*), Bucarest, Institutul Biblic ði de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, vol. 1, p. 90

على ما في إلهِ سيوران من أوْجُهِ الشَّبهِ معَ إلهِ اللاهوتِ السالبِ من جهةِ كونِهِ إلهاً حيّاً، وليسَ إلهاً مُجرّداً، إلا أنَّ ذلكَ عندَ التَّحقيقِ لا يعني أنَّ الإلهَ السيورانيّ متطابقٌ مع اللهِ الإنجيليّ؛ ذلكَ أنَّ لاهوتَ الغيابِ السالبِ أو تنزيهَ الغيابِ(1) لدى سيوران *L'apophatisme de l'absence* يختلفُ عن اللهِ لدى اللاهوتِ السالبِ الذي صاغَهُ أربابُ التَّصوفِ المسيحيّ من جهةِ أنَّ سيوران يرشدُنا إلى سُبُلٍ جماليّةٍ تنمُّ على ذائقةٍ فوقَ مفهوميّةٍ قائمةٍ على التَّناقضِ الوجدانيّ والارتيابِ الروحانيّ بمكنتِهَا أنْ تقولَ «الله» أفضلَ من الفلسفاتِ العقليّةِ والعقائدِ الدّينيّةِ نفسِها، ومن جهةِ أنَّ موضوعاتِ التّناقضِ ومَسائلَها عبارةٌ عن مواجيدَ وحدوسَ ورُؤَى وليست عقائدَ مُحاطةً باليقينيّاتِ والجزميّاتِ.

لكنْ لا ينبغي فهمُ صيغِ النّفي هذهِ لدى لاهوتِ التّنزيهِ فَهْماً

"Tout sens relatif à Dieu -- doit avoir une fragilité, une = transparence, un manque de fixité, doit nous diriger vers sa révocation et la stimulation vers un autre, mais sur la même ligne. Si le sens reste fixe dans notre raison, nous limitons Dieu à Ses frontières, ou même nous L'oublions, toute notre attention se concentrant sur le sens respectif ou sur le mot qui L'exprime. Dans ce cas "le sens" respectif devient une "idole", c'est-à-dire un faux dieu. Le sens ou le mot employé doit toujours rendre transparent Dieu, comme s'il n'y avait pas de place, comme s'il dépassait tout sens, comme s'il variait les aspects de Son infinie richesse."

(1) Vasile Chira, *Dominantele gândirii cioraniene, (Les dominantes de la pensée cioranienne)*, Sibiu, Éditions de l'Université Lucian Blaga, 2006, p. 77.

عَدَمِيّاً كما لو كانَ الله عَدماً مُطلقاً من كلِّ الوجوهِ، ولهذا يحذِّرُ أحدُ أعلامِ هذا اللاهوتِ، ديونيزوس الأريوباجي أو المجهول Denys l'Aréopagite، المريدينَ وغير المتمرّسين قائلاً: «*لا ينبغينَّ البتةَ أنْ نذهبَ إلى الاعتقادِ أنَّ صيغَ النَّفْيِ هذه [النُّفْيِ] تمضِي إلى نقيضِ الإثباتاتِ*»[1].

من وَجْهٍ آخر، ينزاحُ سيوران بفكرةِ اللهِ شطرَ نقائضَ ومُفارقاتٍ، كي لا تكونَ سَجينَةَ وَحْدَةٍ وُجوديّةٍ أو دِلاليّةٍ تمحو الطابعَ الطباقيّ والمائيّةَ المُلْغَزةَ اللذين يؤلفانِ قِوامَهَا، ولا تعزبُ عنا القُربةُ النّظريّةُ بين ما ذهبَ إليه سيوران في هذا الموردِ، والفكرِ الدّوغمائيِّ لبعضِ التّأويلاتِ المسيحيّةِ الذي يرى أنَّ العقيدةَ المسيحيّةَ نقائضيّةٌ بامتياز، مَا دامَتْ تستنكفُ اختزالَ الثّالوثِ في وَحْدةٍ ساميةٍ، وهذا ما يرادفُ وَفق فلادمير لوسكي القاعدةَ غير التّعارضيّةِ التي تؤسّسُ استعمالَ النُّفيِّ الخاصةِ بالتّنزيه، والتي تستبعدُ كلَّ سَعْيٍ إلى اختزالِ تثليثِ الأقانيمِ في وَحْدَةٍ أوليّةٍ عبرشخصيّةٍ[2]. والنّقائضُ، على أعقاب هذا اللاهوت المسيحيّ، تعبّر عن ديناميكيّةِ التّوجُّهِ شطرَ إلهٍ فوق مفاهيميٍّ.

---

(1) Pseudo-Denys, *La théologie mystique*, trad. par Madeline Cassingena, Paris, Migne, 1991, V, pp. 43-44. *Ibid.*, I,: «*qu'on aille point croire que les négations vont l'encontre des affirmations*» p. 23.

(2) Vladimir Lossky, *Dup chipul i asem narea lui Dumnezeu* (*À l'image et à la ressemblance de Dieu*), Bucarest, Humanitas, 1998, p. 19. «*toute tentative de réduire la trinité des hypostases à une unité primordiale transpersonal*».

من الجليّ أنْ يَكونَ للنقائضِ زَمنٌ فريدٌ ومقامٌ مُناسبٌ كيما تنكشفَ أشدَّ الانكشافِ، وليس هذا الزمنُ/المقامُ إلا اللحظاتِ القُصوَى التي تفتحُ الإنسانَ على شدائدِ المواجيدِ وذرواتِ الإحساسِ بالعالمِ والعدمِ واللاشيءِ. لهذا، نجدُ سيوران يُولي عنايةً شديدةً للحظاتِ القُصوَى في الوجودِ، حيثُمَا يكتملُ الحوارُ معَ اللاشيءِ[1] ولا غروَ أنْ تنبثقَ هذه اللحظاتُ القُصوَى فجأةً كموجاتٍ صاخبةٍ تبتلعُنَا داخلَ العدمِ، وهذا يدلُّ أنَّ في الحياةِ دَرْدوراً مُتوحِّشاً فيه من الملْءِ والوفرةِ ما يسمح بإظهار الخواءِ والعبثِ اللذين يحيطانِ بالمعيشِ الاعتياديِّ. وبفضلِ التَّجاربِ القُصوى للحظاتِ القُصوَى، يظهرُ لنا الوَجْهُ غير المتحمّلِ للحياةِ، وهذا ما يثبتُ بقدرٍ مُضَاعَفٍ ما لوجودِنَا من هشاشةٍ، وبمقتضى ذلكَ تصبحُ الحياةُ الاعتياديّةُ مقارنةً بالحياةِ القُصوَى حياةً تافهةً وضَحلةً. إنَّ الأمرَ أشبهُ إذن بالفرقِ بين العدمِ الاعتياديِّ الذي للحياةِ المألوفةِ واللاشيء الجذريِّ الذي يَسْمُو عليهَا ويتخطَّاهَا، وهو فرقٌ ينبغي التَّأكيدُ عليهِ لدى سيوران.

وعلى ضوءِ تعذرِ القبضِ المفاهيميّ، وبناءً على مقامِ اللحظاتِ الشّديّةِ القُصوى؛ فاللهُ لدى سيوران عبارةٌ عن تلويناتٍ بلغةِ التَّصوّفِ، حيثُ الانتقالُ من حالٍ إلى حال ومن مُقامٍ إلى مُقامٍ لكنْ دونَ ظفرٍ بما يسمِّيهِ المتصوفةُ بالتَّمكينِ بما هو انتهاءٌ

(1) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, pp. 22-23. «conversion au Rien».

من السَّيْرِ في رحلةِ المعنَى وبما هو بلوغٌ للحقيقةِ؛ ذلك أنَّ السالكَ سيوران لا يستكينُ إلى يقينٍ، ولا ينشرحُ لحقيقةٍ، بل هو كيانٌ مفتوحٌ على تعدديّةِ المواجيدِ التي تعتملُ في نفسِهِ الممزّقةِ، وكأنَّ نفسَه متجدّدةٌ ومتلوّنةٌ في كلِّ حِينٍ وما أصدق عليه هذه الآية القرآنيّة: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: 29] وإثرَ ذلكَ لا مندوحةَ لسيوران في علاقته بـ«وَجْدِ الله» عن السفرِ والعروجِ داخلَ آفاقِ كِيانِهِ المفكّكِ ومتاهاتِهِ النّفسيّةِ بلا قرارٍ مَكِينٍ ولا رسوخٍ مُطمئنٍ.

يبدو لنا أنَّ الدّورَ الذي تضطلعُ به «تأويليّةُ الشّكِّ» لدى سيوران يَكمنُ في تفكيرِ «الله» على نحوٍ طريف جدّاً، حيثُ المعيارُ والقيمةُ والحقيقةُ في مسألةِ اللهِ بخاصة -وفي أغلبِ المسائلِ بعامةٍ- لا يتعلّق بالتَّطابقِ بين ما في الأذهانِ وما في الأعيانِ، ولا يتعلقُ أيضاً بالتّناسقِ الدّاخليِّ، بل المعنَى والحقيقةُ في سياقِ هذهِ الوجوديّةِ الريبيّةِ ليسَا تطابقاً ولا تناسقاً، بل طوارقُ وهواجسُ تردُ على النّفسِ وهواجمُ وطوارقُ تغشَى بقوةٍ القلبَ، وهي مواجيدُ أشبهُ ما تكونُ بلوائحِ ولوامعِ الكشفِ من حيثُ حُضُورُهَا المباغتِ الذي يدفعُ الذاتَ إلى صياغةِ مواجيدِها في حدوسٍ سريعةٍ تتوسلُ الشّذرةَ أسلوباً كتابياً لها.

من اللافتِ للانتباهِ، أنَّ من بدائعِ هذه التّأويليّةِ ذلكَ التَّغييرَ الذي أحدثتهُ في مفهومِ الوسيلةِ الرابطةِ بين الإنسانِ والدّيّانِ، بعدَ أنْ تحوّلَ الشّكُّ نفسُهُ والإنكارُ ذاتُهُ إلى شعائرَ جماليّةٍ

ووجدانيّةٍ، يمكنُ للسّالكِ في دروبِ المفارقاتِ على إثرِهَا أنْ يتجّهَ إلى اللهِ، ومن المفيدِ أنْ ننقلَ هنَا في عينِ هذه الموضوعةِ قولَ الشّارحِ دان سي ميهايليسكو Dan C. Mihăilescu الذي انتهَى إلى إبداءِ مُلاحظةٍ مشابهةٍ، يقول في ذلكَ: «*إنَّ نزعتَهُ الشّيطانيّةَ وكفرياتِهِ تُصبحُ مزاميرَ مقلوبةً. بطريقةٍ صوفيّةٍ تدفعُ إنكارانُهُ للأمورِ الدّينيّةِ إلى الإثباتِ، والانتشاءُ الأسودُ ذو الطابعِ اللوتريامونيّ مثلما السُّكرُ الحسانيُّ ذو النّمطِ الكرمليانيِّ يُكرّسُونَ بِقَدْرٍ أكبر. ثمّةَ هنا شيءٌ من الصوفيّةِ القروسطيّةِ الألمانيّةِ، حيث يُعدُّ الهوَى، الجحودُ، الشكُّ والإنكارُ[النّفيُ] وجهاتٍ إلى اللهِ[..] وتغدو الهرطقةُ نشيداً أسْمَى للعظمةِ مثلمَا هو الأمرُ في حالةِ النّزعةِ الشّيطانيّةِ لدى دوستويفسكي*»[1]. ولا غضاضةَ بَعدئذٍ، أنْ يَعدَّ سيوران التَّجربةَ الصوفيّةَ تجربةً فريدةً تعتنقُ عن مُفارقة العَدميّةَ التي بموجبِهَا يصلُ الصوفيُّ الريبيُّ إلى نفي فكرةِ اللهِ رغبةً في التّلاشِي في الله والذوبانِ فيه!! وهذا المسلكُ الذي

(1) Dan C. Mihăilescu, "Prefaţă", in Emil Cioran, Revelaţiile durerii, éd. établie par Mariana Vartic et Aurel Sasu, préface de Dan C. Mihăilescu, Cluj, Echinox, 1990, «Son démonisme, ses blasphèmes deviennent des psaumes renversés. La négation religieuse propulse l'affirmatif d'une manière mystique, et l'extase noire, lautréamontesque, ainsi que l'ivresse sensorielle de type carmélitain consacrent davantage. Il y a ici quelque chose de la mystique médiévale allemande, par la passion, le déni, le doute et la négation comme vecteurs vers Dieu. [...] L'hérésie devient hymne suprême de gloire, tout comme dans le cas du démonisme dostoïevskienne». p 19.

انتهجَهُ سيوران عَسيرٌ على أولئكَ الذينَ هم متأثرونَ بالمثالِ العقلانيّ النّاجمِ مِن عصرِ الأنوارِ.

المبحثُ الثّاني: الدّينُ والدّيّانُ في جدليّةِ المواجيدِ أو اللّاهوتُ في المآربِ النّفسيّةِ للنّاسوتِ

على أعقابِ ما أوردنَاهُ آنفاً، من الضرورةِ تناول رُؤَى سيوران عن اللهِ والدّين على أنّها مواجيدُ وشطحاتٌ نفسيّةٌ متعاقبةٌ. ولهذا قد يكون من الأفضلِ مقاربة شذورهِ، انطلاقاً من تاريخانيّةِ تلكَ الحدوسِ والمواجيدِ؛ أيْ بناءً على «*دياكرونيّة المواجيد*». إنَّ المسلكَ الأنسبَ لتأويل شذورِ سيوران هو النّظرُ إلى إثباتاتِهِ وصيغِ نفيِهِ وتنوّعِ أساليبِ كفرِهِ على أنهَّا افتراضاتٌ تفسيريّةٌ، لكنّهَا ليست فرضياتٍ أو مقولاتٍ تفسيريّةً نابعةً من عمليّاتٍ عقليّةٍ واستدلالاتٍ ذِهنيّةٍ، بل هي صادرةٌ من أمزجة وأحوالٍ وتجاربَ نفسانيّةٍ تضطلعُ بدورٍ تفسيريّ وتعبيريّ تسمحُ لسيوران أولاً بالتّعبيرِ عن النّقائضِ الشّعوريّةِ والتّصوريّةِ التي تترنحُ في تضاعيفِ نفسِهِ المرتابةِ، وتتيحُ له ثانيةً بتفسيرِهَا واستخراجِ مِنْهَا المعقبّاتِ النّظريّةِ والعمليّةِ التي تترتّب عَنْهَا.

وعلى هذا الأساسِ، تكونُ ألفاظُ «الله» و«المطلقِ» و«الخطيئةِ الأصليّةِ» تجاربَ فرضيّةً يمتزجُ فيها التّصوريّ والشّعوريّ في شدائدَ وجوديّةٍ تسمحُ للمختبِرِ أنْ يتعالَى عَن يقينياتِهِ، ويرتفعُ عن طمأنيناتِهِ، لكيْ ينوهبَ بكُلِّهِ لمختلجاتِ كيانِهِ النّفسيّ وهذا يفيدُ أنّ هاتِهِ الألفاظَ أو المصطلحاتِ ليسَ

لها دلالةٌ موضوعيّةٌ، ولا تحيلُ إلى مَرجعٍ برانيٍّ ولا تسردُ تاريخاً موضوعيّاً بقدرما تشيرُ بالأحرَى إلى مَحكيّاتٍ وجوديّةٍ وسرديّاتٍ نفسانيّةٍ وخبراتٍ ذاتيّةٍ تؤرّقُ الإنسانَ دون أنْ يفلحَ في الوصولِ إلى حقائقِهَا اليقينيّةِ ومائياتِها الموضوعيّةِ.

لهذا الدّاعي، فالشّذورُ السيورانيّةُ لا تحْكِي عن الأعيانِ ولا عن الأشياءِ، بل عن الوجدانياتِ والشّعورياتِ في مقامٍ خاصٍّ وفريدٍ يتمثلُ في «*مقام الارتيابِ*» أو على سبيلِ المثالِ، فهي لا تَحْكِي عن اللهِ بوصفهِ كياناً موضوعياً بقدر ما تَحكِي عن اللهِ بوصفهِ كياناً افتراضياً، مُختبراً وذاتياً، أكانَ هذا اللهُ صنيعَ الإنسانِ أو موجوداً بالفعلِ. ولا يغربُ عنا كذلكَ أنَّ شْعورَ اللهِ بالنّسبةِ إليه ليسَ مُعطىً قبليّاً مطبوعاً في فطرتِنَا كما يذهبُ ديكارت، ولا بَعْدِيّا نستنبطُهُ بعاقلتِنَا، وإنما هو طريقٌ مَسْكونٌ بالهواجسِ وتيهٌ غنوصيٌّ مليء بالرِّيبَةِ ورحلةٌ مستمرةٌ بلا مَحطةٍ، لذلك تقولُ المتخصصةُ ستيفان بارزاك في كتابِها «*قذفٌ صوفيّ*»: «*إنَّ كلَّ الحركةِ التي تَعْبرُ أعمالَ سيوران هي حركةُ رحلةِ بحثٍ مُعرقلة عن الله*»(1).

وعلى هذا المنوالِ التَّصوريّ، فالمعطىَ لنا في علاقتِنَا باللهِ ليس شيئاً آخرَ غيرَ جِماعِ مشاعرَ وتصوراتٍ ذاتيّةٍ متباينةٍ ومتنوّعةٍ

(1) Stéphane Barsacq, Cioran: Éjaculations mystiques: «Tout le mouvement qui traverse l'œuvre de Cioran est celui d'une quête de Dieu entravée»: XXXIV, P 135. Éditions du Seuil, 2011. (une autre Edition Points 2015).

يتلوّن بها الإنسانُ، فيأخذُ تارة شكّل موضوع إثباتٍ وتارة أخرى موضوعَ نفيٍ، حيناً يصبحُ موضوعَ نفورٍ وكراهيةٍ، وحيناً آخرَ موضوعَ فتنةٍ وحبٍّ. وعليهِ يغدو منظورُ سيوران في مسائلِ الدّينِ والإيمانِ منظوراً من وجهةِ نظرِ «**الإنسانِ**» وليسَ **مِن وِجهةِ نظرِ الدّيّانِ**، وبلغةٍ أخرَى لا ينظرُ سيوران إلى اللهِ في مواردَ كثيرةٍ من مُصَنّفاتِهِ من جهةِ صفاتِهِ وأفعالِهِ بقدر ما ينظرُ إليهِ من جهةِ صفاتِ الإنسانِ النّفسيّةِ وأفعالِهِ وانفعالاتِه الوجدانيّةِ؛ وليسَ بخافٍ علينا الطابعُ الفيورباخيُّ الجليُّ في كذا تصورٍ؛ ذلكمُ الطابعُ الذي ينفذُ إلى مسائلِ اللاهوتِ، انطلاقاً من البُنى الأنثروبولوجيّةِ للنفس الإنسانيّة، وهذا ما يَحذْو أنثروبولوجيّةَ سيوران إلى عدِّ قيمةِ اللهِ ومبرّره ليسَا شيئاً آخرَ إلا الانفعالاتِ البشريّة من حاجةٍ ورغبةٍ في الحوارِ واستجابةِ الدُّعاءِ، وبخاصةٍ أثناءَ الأزماتِ العسرةِ ولحظاتِ الضرِّ التي يمرُّ بهَا الإنسانُ.

وليس بغريبٍ بعد ذلكَ، أنْ نَرى سيوران يبرّرُ اللهَ بتوسُّلِ حالةِ الدُّعاءِ أو حالِ الحاجةِ الملحةِ للدعاءِ على نحوٍ يسمحُ باستنباطِ **موضوع الدُّعاءِ والحوارِ**، من حيثُ هو اللهُ، من فِعلِ الدُّعاءِ ومن واقعةِ الحاجةِ إلى مُحَاورٍ خارقٍ للطبيعةِ، وتبعاً لهذا الاستنباطِ السيورانيّ، فلَا مشاحةَ في عدِّ زهدِ النّاسكينَ نفسِهِ دليلاً على وجودِ اللهِ، مَا دامت ابْتِهالاتُهم تغدو بلا معنىً من غيرِ وجودِهِ. لذلكَ، يحذو سيوران حذوَ هذا الاستنباطِ ما حداهُ على اشتقاقِ دليلٍ مِنْ وجودِ الصلواتِ يضطرُ اللهَ اضطراراً إلى

أن يكونَ ولو كانَت الدّعواتُ والصلواتُ محضَ وهم، بل ينتهي الأمرُ بسيوران إلى تقريرٍ عجائبيٍّ يخبرنا بأنَّ الابتهالاتِ خالقةٌ «لله»، حتى وإنْ لم تتوجّه إلى أحَدٍ.

وعلى هذا الأساسِ يُوجِدُ الرُّهبانُ، من حيث همُ أصْحابُ السرِّ، ومن حيثُ هم وحدهم الحقيقيونَ الذينَ لم يلتقهم سيوران أبداً[1]، اللهَ بفضلِ دعواتِهم وزهدِهم. ولا يشذُّ الجاحِدُ عن هذا في شيءٍ؛ فصرخةُ الجاحدِ التي تقصِدُ اللهَ حينَ الشّدةِ لديها ذات القوةِ التي تمنحُ للهِ وجوداً مؤقتاً ويعربُ سيوران عن هذا في قوله: «*حينَمَا أطلقُ صَرخةً: رَبَّاهُ! ينوجدُ فضاءُ صَرختِي. حَسْبيَ ذلكَ. ماذا بوسعِي أنْ أرْجُو أكثرَ من هذا؟*»[2].

ويواصلُ سيوران هذا المنطقَ النّفسانيّ، فيشتقُّ من الحاجةِ إلى مُحاورٍ مُتعالٍ يكشفُ ضُرَّ وَحدتِنَا وبأساءَ وحشتِنَا، يقولُ عن ذلك: «*حالَمَا نصلُ إلى حدودِ [إلى حافة] مناجاةِ النّفسِ، إلى تُخومِ الخلوةِ [العزلة]، نبتدعُ، في حالةِ عدمِ وجودِ المخاطبينَ، اللهَ بوصفهِ ذريعةً ساميةً [حجةً، مسوّغاً] للحوارِ*»[3]. ويقول في موضع آخر: «*في تخومِ الخلوةِ يكونُ اللهُ ذريعةً للحوارِ. وفي*

(1) Emil Cioran, Précis de décomposition, in Œuvres, op. cit., p. 703. «les seuls vrais que j'aie jamais rencontrés».

(2) Emil Cioran, Cahiers 1957-1972, avant-propos de Simone Boué, Paris, Gallimard, 1997, p. 380."Quand je crie: Seigneur! - Il existe l'espace de mon cri. Cela suffit: que puis-je souhaiter de plus?".

(3) Précis de Décomposition, Ibid, p. 125. «Lorsqu'on parvient à la limite du monologue, aux confins de la solitude, on invente - à défaut d'autre interlocuteur - Dieu, prétexte suprême de dialogue».

الحدودِ القُصوى للعزلة، من الواجبِ الحديث إلى أحدٍ مَا، حينما لا ندري البتةَ إلى مَنْ نتوجّهُ. فالضعفاءُ يتضرعون إليهِ؛ بينما الآخرون يخلقونَه كشخصيّةٍ مهمةٍ كيْ يتهربوا من مناجاةِ الذاتِ»[1] وليسَ للإنسانِ في الوحدةِ/الخلوةِ شيءٌ آخرُ، في نظر سيوران، غيرَ اللهِ، بوصفهِ إضافةً تطرأُ على التّخلي عن صخبِ الحياةِ الاعتياديّةِ والكائنيّةِ المألوفةِ، حينما ترتفعُ أشياءُ العالمِ في «*إبوخية الصمتِ*» Époché du silence، يعبّر سيوران عن ذلك بقوله: «*أنّى لنا أنْ نضيفَ للوحدةِ شيئاً غير اللهِ؟*»[2]؛ ذلكَ أنَّ الألوهيَّ يبلغُ في حضورِهِ ذروتَهُ، حالمَا يخلدُ الإنسانُ إلى ذاتِهِ العميقةِ في مَنْجىً مِن «*الهمُّ الجماعيُّ*» ***Le on collectif***

---

(1) "L'arrogance de la Prière", CRN.Ms.28.115. (Nous transcrivons ici la dernière version de ce texte sur ce manuscrit.) "Dieu est un prétexte de dialogue aux confins de la solitude. Quand on ne sait plus a qui s'adresser, a la limite extrême de l'isolement, il faut parler a quelqu'un. Les faibles l'implorent; les autres l'inventent comme personnage pour fuir leur monologue." Bibliographie des manuscrits cités - Textes déposés au Fonds Cioran de la Bibliothèque Littéraire Jacques Doucet. voire aussi «Précis de décomposition» «L'arrogance de la prière», «Lorsqu'on parvient à la limite du monologue, aux confins de la solitude, on invente - à défaut d'autre interlocuteur - Dieu, prétexte suprême de dialogue». p. 659

Dans une autre aphorisme il dit: «Dieu est un prétexte de dialogue et a l'extreme limite du monologue, on invente - faute d'autre interlocuteur - Dieu, prétexte suprême de dialogues pour les âmes dépareillées» الأنفس النّاقصة أو غير المتآلفة.

(2) *«(...) comment ajouter à la solitude quelque chose qui ne soit pas Dieu ?»*

وبمنأىً عن «*صخبِ الأشياءِ*» **Clameur des choses**، ليقفَ حينئذٍ على اللانهائيِّ وما فوقَ التّخومِ، ويبرزُ مُذْ ذاكَ بُعْدٌ غائرٌ وقصِيٌّ لا يفتحَ أبوابَه إلا لِمَنْ بلغَ «*مقامَ الخَلْوَةِ*»[1].

ومن الأهميّةِ بمكانٍ أنْ أوردَ هنا بعضَ التَّشابهاتِ بين

(1) لا غضاضةَ إنْ اصْطَفَيْنَا مِنَ ٱلتُّرَاثِ الصُّوفيِّ الاسلاميِّ مُصْطلحَ الخَلوةِ وَمَا يَقترنُ بهِ مِنْ مُفرداتٍ مِنْ قَبيلِ الاخْتلاءِ وَالخِلوِ لِتأديةِ المُصطلحِ السيورانيِّ بالغِ الأهمّيّةِ المُتمثّلِ في «La solitude» وَذلكَ على الرُّغمِ مِنَ البينونةِ في شُحَنِ الدّلالاتِ والغاياتِ والآفاقِ بين الاستعمالين الصوفيِّ والسيورانيِّ، لكن ليسَ على المترجمِ أنْ يأخذَ في عينِ الاعتبار كُلَّ الشُّحَنِ الدَّلاليّةِ للمصطلحِ المُترجَمِ ولا جميعَ الشّحنِ الدّلاليّةِ للمصطلحِ الذي تخيّره لتأديةِ المصطلحِ الأجنبيِّ، وإنّما عليهِ فقط أنْ يتخيّرَ من المصطلحاتِ الأصيلةِ لتأديةِ المصطلحاتِ الوافدةِ ما فيهِ كفايةٌ من الموافقاتِ والتَّطابقاتِ الجزئيّةِ في دلالةِ المُصطلحِ من جانبٍ وفي الغايةِ من نحتهِ واستعمالهِ من جانبٍ آخرَ. وعلى هدي ذلكَ، فالمصطلحُ الصوفيّ الذي آثرنا توظيفه في هذا السياقِ، يشيرُ في المعجميّة الصوفيّةِ إلى الانفرادِ والعزلةِ بعيداً عن صخبِ العالمِ والأغيارِ، لكنَّ ذلك يتم في أفقٍ تيولوجيٍّ تعبديٍّ وأخلاقيٍّ ولغاياتٍ تيولوجيا وتعبديّةٍ وأخلاقيّةٍ بفضلها ينوهبُ الصوفيُّ للهِ في زُمرٍ من الفاعلياتِ الطقسيّة مثل الذكرِ والصلاةِ وما إلى ذلكَ، بينما المصطلحُ لدى سيوران أقرب ما يكونُ إلى فاعليّةٍ إنسيّةٍ ولغاية إنسيّةٍ وفي أفقٍ نفسانيّ وأنطولوجيّ تعبّرُ عن فرارٍ من الذاتِ، الغيرِ، العالمِ إلى الذاتِ في سبيلِ إيجادِ زمنٍ فريدٍ داخل شُقوقِ الزمنِ الاعتياديِّ والعثورِ على بُعْدٍ مغمورٍ في طبقاتِ الاغترابِ اليوميّ، وعلى أعقابِ ذلكَ بعدَ دُربةٍ ومشقةٍ يختبرُ السالكُ اللهَ أو يغشى اللهُ السالكَ في ذاتِ *الزَّمَين* داخلَ فِجاجِ الزمنِ الاعتياديّ وفجواتِ الشّائعِ وهاوياتِ الوجودِ. هذا *الزُّمينُ* بوصفهِ زمناً متفصِلاً بين الذاتِ =

حدوسِ سيوران في المسألةِ الواردةِ أعلاه، والدّلالاتِ الحافةِ لبعض آياتِ القرآنِ التي ترفعُ الحجابَ عن العلاقةِ المتينةِ بين ثالوثِ الحُضورِ الإلهيّ من وَجْهٍ، واللّحظاتِ الشّديّةِ القُصْوَى situations-limites التي تَغشَى الإنسانَ كما في حالةِ الضُّرِّ والخلوةِ المُوحِشةِ من وَجْهٍ ثانٍ، والتَّضرعُ بالدُّعاءِ إليه بوصفهِ ***العطفَ الوجدانيَّ والوجوديَّ والجُوديَّ بين ذلك الحضورِ الإلهيِّ وذلك الإنسانِ*** في ذروةِ حالاتِ اليأسِ والوحدةِ من وَجْهٍ ثالثٍ، وحسبنَا هنا هاتان الآيتان القرآنيتان: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣﴾ [النّحل: 53]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝١٨٦﴾ [البَقَرَة: 186].

وكأنَّ القرآنَ الكريم يوحِي إلينا بمعانٍ مليئةٍ بالعمقِ النّفسانيِّ، حيثُ اللهُ لا يُدنَى إليه حقَّ الدّنوِّ وَلَا يرتَقى إليه غايةَ التَّرقِّي، ولا يَحُلُّ في القلبِ مُنتهَى الحلولِ إلا في «***مقامِ الضُّرّ***»

= الأصيلةِ واللانهائي هو الذي عبّرَ عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، كما روىَ السَّخاوي في المقاصد الحسنة (1/ 190)، بقولِهِ: «لي وقتٌ معَ اللهِ لا يَسَعُني فِيهِ مَلَكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ». وهكذا ينزلُ اللانهائيُّ في حضرةِ السالكِ أو العكسُ بعدمَا يتمُّ تجريدُ النفسِ من الطمعِ وتخليتِها من ***نظامِ الرغبةِ L'ordre d'éros*** ومقتضياتها الأنطولوجيّةِ والأنطيقيّةِ كـ***المُلْكِ Pouvoir*** والمِلْكِ ***Avoir***، أيْ بعدماَ يتحولُ مَقَامُ الخَلوةِ إلى خَلاءٍ نفسانيّ وأنطولوجيّ وتلوَهُ يبلغُ الصوفيّ ***مَقامَ الخِلْوِ La dimension du vide***.

بما هو انكشافٌ للهشاشةِ البشريّةِ و«مقام الخلوة» بما هي انسحابٌ ظرفيّ وتعليقٌ مؤقتٌ لصَخبِ العالمِ وضَوضاءِ النّفسِ، ولو ابتدعنا بناءً على هذا التّأصيلِ لاهوتاً جديداً، فسيكون بلا مُريةٍ لاهوتاً ناسوتيّاً يُفكّرُ اللهَ على أنوارِ طبائعِ الإنسانِ واستعداداتِهِ، على هدي حاجاتِهِ ونواقصِهِ، ليكونَ اللهُ في ذروةِ هذا التّفكيرِ مُسَوَّغاً نظرياً وعَملياً من سبيلِ البنيةِ الجوانيّةِ للإنسانِ، وليسَ من طريقِ نسقِ العالمِ البرانيّ.

وهذا التّأويلُ أقربُ للروحانيّةِ ما دامَ الإنسانُ أقربَ إلى اللهِ من المادةِ ونظامِها الغُفُلِ وليسَ من المجازفةِ بعد ذلك، أنْ نذهبَ إلى أنَّ حُجةَ السببيّةِ وحُجةَ النَّظمِ ليسَا بأفضلَ سبيلٍ لإثباتِ وجودِ اللهِ من الحُجةِ النّفسانيّةِ النّاسوتيّةِ التي سَاقَها سيوران، بما أنَّ الحججَ العقليّةَ، كحجةِ السببيّةِ وحجةِ النَّظمِ، تستندُ على قياس الغائبِ على الشّاهدِ، وفيه من الأغاليطِ ما يجعلها حُججاً واهيةً؛ ذلك أنَّ هذا القياسَ يحاولُ أخذَ الكيانِ الميتافيزيقيّ والروحانيّ لله مأخذَ عالمِ الشّهادةِ بما هو عالمٌ حسانيّ، وهذا لا يستقيمُ للبينونةِ الجليّةِ بين ما ينتمي إلى الغيبِ، وما ينتمي إلى الشّهادةِ.

ولئن توسّلَ سيوران السبيلَ النّفسانيَّ النّاسوتيَّ لِفِقْهِ مسألةِ اللهِ، فإنّه من المحتّم علينَا أن نبيّنَ ما قَصَدناهُ بالحجةِ النّفسانيّةِ؟ أوَ يقصدُ سيوران منْهَا التّفكيرَ المقوليَّ للفاهمةِ؟ أو التّوليفَ الميتافيزيقيَّ للعاقلةِ؟، كلا، إنَّ سيوران لا يقدّمُ الفاهمةَ ولا

العاقلةَ وسيلةً لقيامِ الميثاقِ والوثاقِ بين الإنسانِ والرحمنِ، وإنّما البُعْدُ الباثوسيّ (الهَوويّ)[1] هو الذي يَحظَى لديهِ بهذه الوظيفةِ الاتصاليّةِ، حيثُ الوجدانُ انفعاليّةٌ تعدديّةٌ ومحلٌّ للأحوالِ القُصوى، ولا نخطئُ شواكلَ السَّدادِ إنْ اصْطَلحنَا عليهِ في هذا السياقِ بمصطلحٍ يتناسبُ مع التُّراث العربيّ الإسلاميّ المتمثلِ في «*القلبِ*»؛ وذلك لاعتباراتٍ كثيرةٍ، نذكر منها أننا لو تفلسفنَا القرآنَ، سنجدُ ما يُعَضِّدُ ذلكَ ويُؤَصِّلُهُ؛ ذلك أنَّ القلبَ من جهةٍ واردٌ على أنّهُ مَوضعُ الهدايةِ والضلالِ، ومن جهةٍ أخرى فللقلْبِ من ناحيةِ اللُّغةِ صلةٌ قويّةٌ بالتَّقلّبِ من حالٍ إلى حالٍ ويُعزّزُ هذه الصلةَ ما وردَ في المدونةِ الحديثيّةِ مِنْ الحديثِ النّبويِّ الذي ينقلُ لنا دُعاءَ النّبي محمد: «*يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، آمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنَّ القُلُوبَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ*»[2] وهو ما يؤكدُهُ حديثٌ آخرُ أخرجه النّسائيُّ: «*كانَ إذا رفعَ بصرَه إلى السماءِ قال: يا مُصرِّفَ القلوبِ ثبِّتْ قلبي على طاعتِكَ*»[3].

---

(1) المصطلح تعريبٌ وليس ترجمةً للمصطلح الأجنبيّ الإغريقيّ الأصل Pathos والذي يفيدُ البعد الانفعاليّ والأهوائيّ (نسبة للأهواء) ويحمل في الأصل الإغريقي معاني كثيرة منها الوجع Souffrance والهوى Passion والتّعاطف الوجداني والانفعال Affect.

(2) رواه أحمد- حديث رقم: 24604، بسند صحيح.

(3) أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) (10136).

ما يهمنا نحن في سياقِ عرضِنَا أوجهَ الشّبهِ بين خواطرِ سيوران وتفلسفٍ مُمكنٍ لآياتِ القرآنِ هو كونُ تقلّب القلبِ ليسَ فاعليّةً اختياريّةً للإنسانِ لهُ فيها رأيٌ وإرادةٌ، وإثرَ ذلك؛ فالإنسانُ مَسْرَحٌ لتلكمُ التَّقلّباتِ التي تجعلُهُ يختبرُ الأضدادَ من إيمانٍ وجُحدانٍ، من رَجاءٍ ويأسٍ وما إلى ذلك من المثنويّاتِ، وإنما الثّباتُ بعدَ تقلّبٍ توفيقٌ من اللهِ ليس إلاَ. وأما تخيّرُ القرآنِ القلبَ عمّا سواه من الجوارحِ الظاهرةِ لكيْ يكون، على ما فيه من تقلّبٍ، حَضرةً للألوهيّ، فأمرٌ تشيرُ إليه الكثيرُ من الآياتِ القرآنيّةِ، من بينها قوله تعالى في الآية 193-194 من سورة الشّعراء: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿193﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿194﴾﴾. وقوله أيضاً في الآية 97 من سورة البقرة: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾. وهذا يدل على منزلة القلبِ في القرآن بوصفهِ جزءاً ***بَيْنِياً بين عالمِ الشّهادة وعالمِ الغيبِ ورابطاً أنطولوجياً بين الإنسانِ والرحمن.***

ولا غروَ مِن أنْ يضطلعَ بهذا الدّورِ، وهو الخليقُ بالرؤيةِ بما هي نفاذٌ إلى مائياتِ الأشياءِ وبما هي قدرةٌ على هتكِ الحُجبِ التي تحولُ دونَ الوقوفِ في عريّ الحقائقِ وبراحِ الوقائعِ وفي حضرةِ كنهِ الخلائقِ، ولذلكَ وصفَ القرآن الفؤادَ بالرؤيةِ، يقول: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿11﴾﴾ [النّجْم: 11]. والجدير بالنّظرِ ههنا هو وصفُ الفؤادِ بالصدقِ، وهذا يُفضِي بنَا معَ ما أوردنَاهُ أعلاهُ إلى التّساؤلِ عن المقاصدِ الخفيّةِ وراءَ اصطفاءِ القلبِ

بخاصةٍ، لكي يضطلعَ بدور المَحَلِّ المُسْتَقْبِلِ للوحي من حيثُ هو نافذةٌ على الخارقِ للطبيعةِ، على ما في القلبِ من استحالةِ دائمةٍ من حالٍ إلى حالٍ، على ما فيه من ريبَةٍ وحَيْرَةٍ وتيهٍ؟ وما الدّاعي الوَحْيانيّ والفلسفيّ لوصفه، رغم سِماتِهِ هاتِهِ، بالرؤيةِ بما هي بصيرةٌ تدركُ الأشياءَ على ما هي عليهِ؟.

ألَا يقتربُ هذا من أطروحةِ إميل سيوران التي تحدسُ ***لاهوتَ مواجيد***، حيثُ الشّكُّ يساورُ اليقينَ والزيغانُ يُداهمُ الإيمانَ على منوالٍ يجعلُ الوِثاقَ بين الرحمنِ والإنسانِ لا يبلغان مَبلغَهُمَا إلا في مِحنةِ الارتيابِ. وعلى أعقاب ذلكَ، ليسَ من الشَّطَطِ أنْ نقولَ إنّهُ لا حُلولَ للهِ في الكيانِ الإنسانيّ ولا غِشيانَ اللاهوتِ النّاسوتَ بمعزِلٍ عن «***أنطولوجيا التّقلّب***»!، ولقد أخرجَ مسلم حديثاً بهذا المعنى، حيثُ يرتقي الشّكُّ والوسوسةُ، ليكونَا علامةً ودليلاً على الإيمانِ الخالصِ، من حديثِ أبي هريرة، قال: **«جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَسَأَلُوهُ: إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ. قَالَ: "وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟" قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: "*ذَاكَ صَرِيحُ الإِيمَانِ*»**[1]. وأخرجَ أيضاً من حَديثِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ حديثاً مُفادَهُ: ***سُئِلَ***

(1) الراوي: أبو هريرة | المحدث: شعيب الأرناؤوط | المصدر: تخريج المسند، الصفحة أو الرقم: 9694 | خلاصة حكم الحديث: صحيح، التّخريج: أخرجه مسلم (132)، وأبو داود (5111)، والنسائي في (السنن الكبرى) (10500)، وأحمد (9694) واللفظ له.

النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْوَسْوَسَةِ. قَالَ: «تِلْكَ مَحْضُ الإِيمَانِ»[1].

ومن المستفادِ من استعمالِنَا الرمزيّ والوظيفيّ لتكلمُ الأحاديثِ، أنَّ ذلكمُ الشّكَّ وتلكمُ الوسوسةَ لا يَرِدَانِ على الإنسانِ وُروداً مُتعلقاً بحِقبةٍ زمانيّة دون أخرَى أو بفئةٍ ضعيفةِ الإيمانِ دونَ الفئةِ الحائزةِ على قوةِ الإيمان، وإنّما هما تكوينيّانِ فيهِ، ولهذا يرتفعانِ إلى مستوىَ الأسطقسِ الأنطولوجيّ للنفسِ الإنسانيّةِ، وهذا ما تشيرُ إليه بعضُ الأحاديثِ، منها حديثُ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ، الذي قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**لَنْ يَبْرَحَ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتّى يَقُولوا: هذا اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَنْ خَلَقَ اللهَ**»[2]. والشّاهدُ هنا هو قوله: «لن يبرحَ النّاسُ» التي تدلُّ على البقاءِ والإمعانِ في ذلكَ، ولا متقدّم عن ذلك ولا متأخّر ما دامَ ذلكَ يؤلفُ جزءاً لا يتجزأ من البنيةِ النّفسانيّةِ للإنسِ.

على أنوارِ الإيضاحِ السالفِ، يظهرُ لنا بجلاءٍ أنَّ «اللهَ» السيورانيّ يضطلعُ بوظيفةٍ نفسيّةٍ في غايةِ الأهميّةِ؛ فهو الذي يُهدئ أشدَّ لحظاتِ الإنسان اضطراباً، ويؤنسُ أشدَّ أحوالِه وَحشةً ويكلمُهُ في ذروةِ الحاجةِ إلى كَليمٍ، وهذا ما تشهدُ عليه هذه

---

(1) الراوي: عبد الله بن مسعود | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم، الصفحة أو الرقم: 133 | خلاصة حكم المحدث: صحيح.

(2) الراوي: أنس بن مالك | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: 7296 | خلاصة حكم المحدث: صحيح.

الشّذرةُ: «ليسَ لي إيمانٌ، لكنْ لي علاقةٌ باللهِ لو أردتم. أجل، وهذا صحيحٌ [وهذا ما هو عليه الأمرُ بالضبط]، لكنّها علاقةٌ مجرّدةٌ من الإيمانِ. كتبتُ في موردٍ ما [في موضعٍ من مواضع كتاباتي]: حينما نضجرُ من البشرِ والحياةِ ومن كل شيءٍ، يكون اللهُ لنا حتّى من غيرِ إيمانٍ كليماً. في ذروةِ الخلوةِ، مع مَنْ نتكلّم؟ ليس لنا إلا الله لنتكلّمَ معه. إنَّ الحوارَ يغدو واجباً وما دامَ النّاسُ مُبعدِين من الحوارِ، فإنَّ اللهَ يظهرُ بتلقائيّةٍ [بذاتِهِ، بصورةٍ آليّةٍ]. إنه ضربٌ من الإيمانِ الذي هو ليسَ إيماناً بينَ الإيماناتِ. إنّ ما هو ذو أهميّةٍ، على الرُّغمِ منَ الأوجاعِ والوَحدةِ وَالقلقِ، هو أنَّ الدّينَ قد اضطلعَ بدورٍ في حياتي ولو من غيرِ إيمانٍ»[1].

وفي سياقِ موتِ الله يتساءلُ سيوران: «لمن يوجّهُ الإنسانُ إليهِ صراخاتِ يأسِهِ بعدمَا تُرِكَ للعبثِ ولامعنى العالم، وحيداً في مواجهةِ العدم الخاصِّ بكلِّ شيءٍ»[2]. وهذا يشيرُ إلى أنَّ الإنسانَ

(1) "Louis Chantigny, "Cioran: le dialogue avec Dieu aux confins de la solitude", Le Beffroi, no. 5, p. 167". Je n'ai pas la foi, certes, mais j'ai une relation avec Dieu, si vous voulez. Oui, c'est bien exact, mais une relation dépourvue de foi. J'ai écrit quelque part: quand on est dégoûté des hommes, de la vie, de tout, même sans la foi Dieu est un interlocuteur. À l'extrême de la solitude, avec qui parler? Il n'y a qu'avec Dieu que vous pouvez parler. Il faut un dialogue, et puisque les gens sont exclus, Dieu apparaît automatiquement. C'est une sorte de foi qui n'en est pas une. Malgré les tourments, la solitude, l'angoisse, l'important est que la religion a joué un rôle dans ma vie, même sans la foi"..

(2) Rachel Mutin, Cioran ou le sujet écartelé, p. 134. «[...] qui l'homme va-t-il adresser ses cris de désespoir lui, seul face au néant de toute chose, abandonné à l'absurdité et au non-sens du monde?»

من قلبِ الحاجةِ إلى تخطّي الجانبِ المُرعبِ من الوحدةِ بما هو شعورٌ مروعٌ بالوحشةِ يُطلقُ صَرخةً تتنزّلُ لديه بمنزلةِ الحجةِ النّفسيّةِ على ضرورةِ وجودِ اللهِ لدى صاحبِ الصرخة. فالإنسانُ في حيثيّةِ موتِ اللهِ ألفَى نفسَه ضَحيّةً لفراغٍ مُرعبٍ لا يمكنُ لأيّ شيءٍ أنْ يَحُلَّ مَحَلَّ «اللهِ» ولا أحدَ بمقدروه أنْ يضطلعَ بِالوظيفة النّفسيّةِ، بِمَا هيَ طمأنينةٌ وَسَكينةٌ وَبِمَا هِيَ مِلءٌ وَجِوارٌ، بِالقدْرِ الذِي كانَ يَفْعُلُهُ، تلكمُ الوظيفةُ التي أجادَ القِيامِ بِهَا، يفصحُ سيوران عن ذلك قائلاً: ***«إنَّ مأساةَ الإنسانِ الحديثِ تكمنُ في عجزِهِ عن التّخلّي التّامّ عن ذكرياتِ اللهِ لأنَّه لا يوجدُ شيءٌ قادرٌ على تعويضِ الفراغِ الفاغرِ الذي هو من الآن فصاعداً يشغلُ مكانَه»***[1].

وأحدُ تجلياتِ استعصاء الحياةِ من غيرِ اللهِ، هو التّيهُ والفتورُ والرعبُ الذي يتركُهم غيابُهُ في عالمِ متروكٍ بلا مُطلقٍ يحفظُ لهُ تماسُكَهُ النّفسانيَّ والدّلاليَّ؛ ونظراً لهذه الوظيفةِ النّفسانيّةِ للهِ نلفِي سيوران في إحدى شذراته يَعدُّ الإيمانَ الدّينيَّ من بين أفضلِ الأدويةِ للعقلِ جاعلاً منه «التّيه الأسمى»[2] واجِداً في الدّينِ سَلوى إلى حدّ التّصريح: ***«وَحدهُ فكرُ اللهِ يبقى بالنّسبةِ لي***

(1) Rachel Mutin, Cioran ou le sujet écartelé, p. 134. "La tragédie de l'homme moderne consiste alors dans son incapacité à renoncer totalement au souvenir de Dieu dans la mesure où rien ne peut compenser le vide béant qui est désormais à sa place.".

(2) Emil. *Cioran*: Des larmes et des saints, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 290. «suprême errance».

مُقنعاً» [متماسكاً][1]. ذلك أنَّ سيوران لاحظَ كيفَ أحدثَ اختفاءُ اللهِ شراً عظيماً وخمولاً في الفاعليّةِ وفتوراً روحيّاً acédie موسوماً «بالفراغِ والذعرِ»[2]، وكأنَّ مَصيرَ العالمِ من غيرِ اللهِ هو الضياعُ والخواءُ، يقول: *«إنَّ اللهَ يَحشرُ نفسَه في كلِّ شيءٍ، وهو حاضرٌ في أدقِّ التّفاصيلِ. أبمستطاعنا أنْ نبتسمَ دون تدخلاتِهِ؟ إنَّ المؤمنينَ يتضرعونَ إليه في كلِّ خطوةٍ يعرفون جيداً أنَّ العالمَ الموكولَ إلى نفسِهِ يَعدمُ بعضُهُ بعضاً على الحالِ»*[3].

من رجاحةِ التّأويلِ، بمقتضى إيرادِنَا للوظيفةِ النّفسيّةِ في سياقِ التّناولِ السيورانيّ لمسألةِ اللهِ والإيمانِ، أنْ نفهمَ لفظةَ «اللهِ» المتواترةِ في مُصنّفاتِهِ على ضوءِ *«وَجْدِ الحاجةِ»*؛ وعليهِ، فعلاقةُ اللهِ بالإنسانِ إذن ينبغي أنْ تُفهمَ وَفقَ انفعالِ الحاجةِ besoin ولا يكمنُ، مذ ذاكَ، الوسيطُ الرئيسُ الذي يشدُّ الإنسانَ إلى اللهِ في الرغبةِ في الخلودِ الأبديِّ «désir d'éternité» أو الرغبةِ في في أن يغدُوَ إلهاً أو الرغبةِ في أن نكونَ موضعَ دَلالٍ بالنّسبةِ إليهِ d'être choyé par l'absolu كما ذهبَ إلى ذلكَ

(1) Ibid, Le crépuscule des pensées, «seule la pensée de Dieu me tient encore debout» tenir debout: Sembler valable, être cohérent, avoir une apparence logique». p 460.

(2) Emil. *Cioran*: Des larmes et des saints, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p.317. «vide» et l'«effroi».

(3) Emil. *Cioran*: *Des larmes et des saints, in Œuvres.* Paris: Quarto Gallimard, 1995 «Dieu se mêle de tout, il est présent dans les moindres détails. Pourrions-nous sourire sans son intervention? Les croyants qui l'implorent à chaque pas savent fort bien que le monde livré à lui-même s'anéantirait aussitôt». p. 326.

فيردينود ألكييه، بل لا يكونُ هذا الرابطُ النّفسانيُّ في سياقِ علاقةِ الإنسانِ باللهِ إلا الحاجةَ إلى الاستغاثةِ والتّضرعِ إلى كيانٍ يقعُ عندَ الحافةِ le besoin d'un appel au secours، بما هو اللانهائيُّ اللُّغزُ، لكشفِ الضرِّ، وإذا أعدنَا صياغةَ هذا الرابطِ بتعبيرٍ آخرَ قلنا إنّهُ الحاجةُ إلى إطلاقِ صرخةٍ مُدويّةٍ نحوَ وِجهةٍ دونَ أنْ نعرفَ إلى أين ومن غير أنْ نَدرِي إلى مَنْ نُوجّهُهَا، يعبّر سيوران عن ذلك قائلاً: *«إلى مَنْ أتوجّهُ بصَرختِي؟ في حياتِي كلّها كانَ هذا مُشكلِي الوحيدَ والأوحدَ»*[1].

وهذا لا يعني أنَّ الحاجةَ هنا بمعنًى ضرورةٍ أو شَهوةٍ، بل الحاجةُ ينبغي أنْ تُفهمَ على أنّها عِوَزٌ وفاقةٌ وحرمانٌ «être dans le besoin»، أو على أنَّها وَحْدَةٌ وَطْأتُها تستوجبُ كليماً من نوعٍ خاصٍّ، يُعربُ سيوران عن هذا المعنى بقوله: *«إنَّ فكرةَ اللهِ ليسَ لها إلا معنىً واحداً: ابتداعُ أحدٍ ما نتحدّثُ معهُ حينَمَا لا يكونُ لنَا أحدٌ نتوجّهُ إليه، وحينما نكون وحيدِينَ، وحيدينَ، وحيدينَ - وأما الباقِي عبارةٌ عن نزعةٍ تشبيهيّةٍ ونكتةٍ»*[2]. وفي هذه بيّنات على أنَّ سيوران يصالحُ بين مأساويّةِ تعذّرِ بلوغ اللهِ والألفةِ والعلاقةِ الحميمةِ به[3]؛ وذلكَ بوسَاطةِ الدّورِ الصوفيِّ الذي

(1) Emil. *Cioran*, Cahiers. 1957-1972: «Crier vers qui ? tel fut le seul et unique problème de toute ma vie». p. 18.

(2) Ibid, p. 678. «L'idée de Dieu n'a qu'un sens: inventer quelqu'un avec qui parler quand on a plus à qui s'adresser, et qu'on est seul, seul, seul. - Tout le reste est anthropomorphisme et blague.»

(3) Emil. *Cioran, Solitude et destin*, trad. du roumain par Alain Paruit,

يلعبُهُ الحوارُ الذي يَردمُ الهوةَ التي تفصِلُ بينَ اللهِ، بوصفهِ حضوراً داخلَ المواجيدِ، والإنسانِ بما هو مسرحٌ لهَا. وحسبَ منظورِهِ هذا، فالتَّجربةُ الوجوديّةُ للدينيِّ تضمنُ «البُنَى الأنطولوجيّةَ للوجودِ»[1] وتهبُ للكيانِ النّفسيّ للإنسانِ معنىً وكثافةً، وتترافقُ هذه التَّجربةُ عندَ سيوران معَ الوحدةِ المطلقةِ التي تركنا اللهُ فيها بعدما أفلَ وغابَ.

المبحثُ الثَّالثُ: الإيمانُ والجحدانُ بينَ الوظيفةِ النّفسيّةِ والوظيفةِ التَّحرّريّةِ أو في الجزم المستحيلِ

ليس لنا مذهبٌ، للنفاذِ إلى مقاربةِ سيوران عنِ اللهِ والدّينِ من جهةِ نفسانيّةِ الإنسانِ، عن المقاربةِ الوظيفيّةِ حيثُ اللهُ يتحوّلُ إلى الحدِّ الأقْصَى الذي يُمكِنُ أن يَمضيَ إليهِ الإنسانُ. إنه الحدُّ النّهائيُّ من حيثُ هو ذلكَ الذي يَهبُ مَضْمُوناً ومَعنى[2]. وبِفَضْلِهِ يَتمكّنُ المؤمنُ من تهدئةِ القلقِ الذي يزعزعُ سَكينتَه المـهُدَّدَةِ باستمرارِ بلغزِ العالمِ وغموضِهِ. وعليهِ، فالانخراطُ في المقدّسِ الدّينيّ داخلَ متاهاتِ الشّكِّ الإنسانيِّ معناهُ الظفرُ بيقينٍ دونَ بذلِ الجُهْدِ الجَهِيدِ[3]. هنا تكمنُ قوةُ الدّينِ الذي بِمقدُورِهِ أنْ يضربَ

= Paris, Gallimard, coll. Arcades, 2004 «Simon Frank: Gestalt und Freiheit in der griechischen Orthodoxie», p. 40. "Conciliant le tragique de l'inaccessibilité de Dieu et l'intimité avec Lui"

(1) Ibid, «structure ontologique de l'existence». p. 39.

(2) Emil Cioran, Entretiens. Paris: Gallimard, 1995: «B.: Qu'est-ce que Dieu pour vous? C.: La limite jusqu'où l'homme peut aller. Le point maximum. Ce qui donne un contenu, un sens». p. 266.

(3) Emil Cioran, La tentation d'exister, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 863.

أطنابَهُ على تقدِيمِ أجوبةٍ في غايةِ الأهمّيّةِ بالنّسبة إلى مُعْتَنقيهِ عنْ أسئلةٍ جوهريّةٍ تخصُّ الوجودَ الإنسانيَّ، بينمَا الفلسفةُ تفشلُ في ذلك[1] وتأسِيساً على تعلّقِ الدّينِ بمسائلَ مِحوريّةٍ تخصُّ البنيةَ التّكوينيّةَ للمعنَى لدى الإنسانِ، فإنّ اللهَ يغدو مَقولةً تكوينيّةً خِلَالَهَا تَمُرُّ تَجارِبُ الإنسانِ ومَسَاعِيه للعثورِ على نفسِهِ وتحقيقِ الوعيِ بالذاتِ والوعيِ بالعالمِ، وإنْ كانَ مُنتهى ذلكَ الوعيِ إلْحَاداً، وتبعاً لذلكَ لم تُخطئ مواطنَ السدادِ الباحثة راشيل موتين إذْ قالت: «***أقلُّ مَا يمكِنُنَا قولُهُ هو أنّهُ في اللهِ نفسِهِ بِالنِّسبةِ إلى سيوران، يُقدَّمُ المعنَى التَّامُّ الخاصُّ بالوجودِ الإنسانيِّ***»[2].

ومَا الإيمانُ بهِ إلا مُنَاسَبةٌ لا تُضَارِعُهَا أيُّ مناسبةٍ أخْرَى للشعورِ بالأمانِ في مُجابهةِ التّناهِي البشريِّ، لذلكَ يَقتربُ إليهِ المرءُ زُلْفَى كيْ يظفرَ بما يَمتلِكُهُ وليسَ هذا إلا الخلود[3].

على الضدِّ من عالمٍ بلا إيمانٍ، يتيحُ الدّينُ لِمُعتنقِيهِ الانفلاتَ مِن عبءِ العالمِ، وتجنبَ جزءٍ لا بأسَ بهِ من القلقِ الذي يُحدِثُهُ العالمُ في الإنسانِ[4]. وبفضلِ اقتلاعِ الدّينِ لنا مِنَ العالم En

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 299.

(2) Rachel Mutin, Cioran ou le sujet écartelé, en ligne, http://www.dogma.lu/txt/RMCioranSujetEcartele.. [le moins.que l'on puisse dire c'est que pour Cioran, en Dieu même se pose tout le sens de l'existence humaine.»

(3) Cioran, Emil, Le crépuscule des pensées, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 498.

(4) Cioran, Emil, Le livre des leurres, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 261.

كيْ يُولجَنَا في اللهِ، نعيدُ للوجودِ حالتَهُ s'extrayant du monde الأولَى، ونَفْنَى نحنُ في حَضْرَةِ شَبقٍ صوفيّ يُنسِينَا مأساويّةَ الوجودِ، يقولُ في هذا السياقِ: «لحظةٌ من المُطلقِ يُفتدَى بها فراغُ كلِّ يومٍ؛ هذه اللحظةُ تعيدُ حياةً ما إلى حَالَتِهَا الأولَى [في العزّ والاعتبارِ]. إنَّ شبقَ الروحِ هو العذرُ الأسْمَى للوجودِ. هكذا نفقدُ هاتِه الأرواحَ في اللهِ معَ قَدْرٍ كَبيرٍ منَ السَعادةِ»[1] [...] وبفضلِ الانتشاءِ الدّينيِّ هذا تُحقّق الذاتُ انطفاءَهَا المُنْجِي[2].

لم يقلع سيوران تماماً عن عدِّ تَجربةِ الدّينِ أو بالأحرى التّجربةِ الوجوديّةِ للدينيِّ نافعةً للوعي salutaire pour la conscience؛ ذلكَ أنَّ الشّعورَ الدّينيَّ يبعثُ في وعي المتدينينَ سَكينةً وانتشاءً le sentiment religieux apaise et exalte la conscience ويُشْعِرهُم أيضاً بضَربٍ من التّكفيرِ في سَوْرَة من الحَمَاسَةِ[3]. مع ذلكَ، أَدْخَلَ سيوران في قلبِ التّجربةِ الدّينيّةِ مَسَافةً من المعقوليّةِ مَنعَتْهُ طَبْعاً من الانخراطِ في إيمانٍ دينيٍّ مَا، وتلكَ المسافةُ أيضاً هي التي حافظت على حسِّهِ العرفانيِّ

(1) Cioran, Emil, Le crépuscule des pensées, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995:«un moment d'absolu rachète le vide de tous les jours; un instant réhabilite une vie. L'orgasme de l'esprit est l'excuse suprême de l'existence. C'est ainsi qu'on perd, de tant de bonheur, ses esprits en Dieu». p. 446.

(2) Cioran, Emil, Des larmes et des saints, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Des larmes et des saints, «L'extase religieuse. favorise aussi l'extinction salutaire du moi.».p. 306.

(3) Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997, p. 352.

وديناميكيّاتِ اختبارِ اللانهائيِّ بما هو تعبيرٌ عن حَافةِ إشكاليّةٍ عسيرةٍ على الاستيعابِ ومُستعصِيةٍ على الحلِّ.

من المفيدِ أنْ نشيرَ كذلكَ، إلى أنَّ التّجربةَ الدّينيّةَ التي ترفعُ عَنْهَا نُصُوصُ سيوران الحجابَ تَحْصُلُ مِنْ وَجْهَينِ: الوجهُ الأولُ يتعلقُ بالمِعراجِ الروحانيِّ ascension spirituelle والارتقاءِ النّفسانيِّ والانبساطِ الروحيِّ dilatation de l'esprit، بينمَا الوجهُ الثّاني يرتبطُ بالسقوطِ والتّهاوِي. أضف إلى ذلكَ أنّه على الرغمِ من أنَّ اللهَ أو المقدّسَ يدنّسُ الدّنيويَّ ويزجُّ بالإنسانِ في أوْهَامٍ خطيرةٍ، إلا أنَّ الدّينيَّ يُظهرُ للإنسانِ كينونتَه وجَوْهَرَهُ، بما أنَّ اختبارَ الدّينيِّ وُجودياً كما في المقَاماتِ السيورانيّةِ من قبيلِ مَقامِ الارتيابِ ومقامِ الصمتِ، ومقامِ المفارقةِ، ومقامِ النّغمِ وما إلى ذلكَ يرتدُّ بالإنسانِ إلى أعْمَاقِهِ المَجهولَةِ، بَعِيداً عن البشرِ والواقعِ. ومُذ ذاكَ تفتحُ هاته المقاماتُ الإنسانَ على مَعرفةٍ استبطانيّةٍ توضّحُ له المِحنةَ التي ليسَ له عَنها مُتقدمٌ ولا متأخرٌ، وتجعلُهُ واعياً بالطبيعةِ المأساويّةِ للكينونةِ التي لا يَملكُ عنها مُزحزحاً. وهذا جَمِيعُهُ في تجربةٍ باطنيّةٍ شدّما يحتاجُهَا الإنسانُ للانفلاتِ من أغلالِ التّفاهةِ اليوميّةِ، يُصرّح سيوران عن هذه الحقيقةِ قائلاً: «*وهذا ما صَنعَ الإنسانَ على ما هو عليهِ ومَنحَ له بُعْداً باطنياً*»[1].

(1) Cioran, Emil. Entretiens. Paris: Gallimard, 1995, Entretien avec Branka Bogavac Le Comte, p. 267, Cioran en vient ainsi à

وعلى الرغمِ من الجانبِ اللاذعِ من سيوران المُوجّهِ ضدَّ اللهِ، إلا أنه قلّمَا قدّمَ تأكيداتٍ واضحةً إزاءَ اللهِ. وهذا ما حدَا سوندرا سطولوجان Sanda Stolojan على الرُّغمِ مِن تسرعِّهَا وعدم مراعاتِهَا للدقةِ على القولِ: «*بدأتُ أعتقد، أنَّ سيوران، على الرغمِ من لَعناتِهِ، لا يبغضُ اللهَ. لكنَّه يُجري مَعَهَ صِلاتٍ حَميميةً خاصةً مثلما هو الحالُ مع مُحَاورٍ مُزعجٍ يُفْرَضُ عليهِ، لكنَّه يتظاهرُ بأنه لا يراهُ*»[1]. مهما يكنْ من مزايَا التَّجربةِ الدّينيّةِ، فإنّه ليسَ علينَا أنْ نَذرَ التَّجربةَ الدّينيّةَ مُنفلتةً من عُقالِهَا من غيرِ ضَابِطٍ، ما يُفضِي إلى الوقوعِ في مأزقِ التّعصّبِ، بل يجبُ فيٖ نظرِ سيوران أنْ يتدخلَ العقلُ، ولو على نَحوٍ مُفارقٍ، لكي يباشرَ نظرَهُ وتأملَه، مُتقلباً بين عُروجٍ وَسُقوطٍ، ساعياً إلى إضفاءِ انسجامٍ مَا وتوازنٍ مُعيّنٍ على غُلَوَاءِ التَّجربةِ الدّينيّةِ للألوهيِّ.

وَيَتجلّى إعْمَالُ العَقْلِ في التّجربةِ الدّينيّةِ في واقعةِ أنّهُ مَا إنْ

dégager une certaine utilité du concept de Dieu: Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997, p. 917. «c'est cela qui a fait de l'homme ce qu'il est, qui lui a donné une dimension intérieure». =

(1) Sanda Stolojan, Au balcon de l'exil roumain, à Paris. Avec Cioran, Eugène Ionesco, Mircea Eliade, Vintila Horia..., Paris, L'Harmattan, 1999, " Je commence à croire que, malgré ses imprécations, Cioran ne hait pas Dieu. Mais il entretien avec Lui des relations spéciales, cachées, comme avec un interlocuteur gênant qui lui en impose, mais qu'il fait semblant de ne pas voir" p. 260.

يَجْنَحْ المرءُ بإفراطٍ إلى اللهِ في خاطرةٍ ما يُكَفِّرْ عن ذلكَ بالجنوحِ إلى الجحودِ بهِ في خَاطرةٍ أخرَى، على نحوٍ لا يتقدّمُ الإيمانُ في شوطٍ حتى يتراجعَ إلى الجُحدانِ في شوطٍ آخرَ، مُحَافظاً بذلكَ على ديناميكيّاتِ الشّعورِ الدّينيِّ وصَائناً له عن التَّحوّلِ إلى ميكانيكيّاتِ الدُّوغْمَا.

ونلتمسُ ممّا وردَ ذِكرُهُ، أنّ الشّعورَ الدّينيَّ لا يقوّضُ العقلَ لدى سيورانَ، بل عليهِ أنْ يلجأَ إلى العقلِ، كي لا يَنْحَطَّ إلى عِبادةٍ ويتحوّلَ إلى عقيدةٍ وُثوقيّةٍ، تشهدُ على هذا بعضُ شذراتِهِ، حيثُ يقولُ: **«صائبةٌ هي ملاحظةُ كارل بارث [التي مفادها] أنَّ الإيمانَ لا يقتلُ الإرادةَ وإنما يحرّكُهَا، ويشيرُ كذلكَ إلى أنه[أيْ الإيمانَ] لا يقمَعُ الذكاءَ وإنما يضعُهُ في خِدمتِهِ»**[1].

وخلاصةُ الأمرِ في سياقِ علاقةِ الإيمانِ بالعقلِ، أنَّ لدى سيوران العديدَ من الأسبابِ الوجيهةِ كيْ لا يكون عقلانيّاً، مثلمَا لديهِ الكثيرُ من الأسبابِ الوجيهةِ، لكي يُقيمَ للعقلِ شأواً ووَزْناً؛ فلا يعزبُ لديهِ أنَّ الشّعورَ الدّينيّ بدونِ قِسْطاَسِ العقلِ بمقدورهِ أنْ يَسوقَ الإنسانَ، ليَكونَ ضَحيّةً لسِحْرِ الآلهةِ المعَبودَةِ ومُسْتَعِداً أن يُقدّمَ إليهَا الإنسانيّةَ برُمّتِهَا قِرباناً عبر سِلسلةٍ من أفعالِ القَتْلِ والتَّعذيبِ والقَهْرِ، إذ يُمكنُهُ بسببِ ذلكمُ الافتتانِ

(1) Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972, p. 586. «Elle est juste la remarque de Karl Barth, que la foi ne tue pas la volonté mais la met en mouvement. De même, note-t-il, qu'elle n'étouffe pas l'intelligence mais la met à son service».

بالمقدّسِ أن يفقدَ التّعقلَ الموزونَ، ويُوكلَ نفسَهُ إلى أوهامٍ لن يَجنيَ مِنْهَا إلا مزيداً من التِّيهِ.

ولولَا ميزانُ العقلِ الذي يتجشّمُ عَناءَ ضَبْطِ غُلَوَاءِ الإيمانِ الأعْمَى، والأخذِ بتلابيبِ التّجربةِ الدّينيَّةِ، لَتحوّلَ الدّينُ إلى تَطَرُّفٍ مَرَضِيّ مُهْلكٍ، يُنبّهنَا سيوران إلى ذلك قائلاً: «*يَحْدُثُ أحْياناً أنْ أشعرَ بالذهولِ من فكرةِ أنْ يكونَ من المُمكنِ أنْ يوجدَ "متعَصِّبون مجانينُ لله"، ضَحوا بكلِّ شيءٍ من أجلِهِ، مُضحينَ بادئَ الأمرِ بعقولِهم. غالباً ما يبدو لي أنّني أفهمُ كيفَ يكونُ بمستطاعِنا أنْ ندمرَ أنفسَنَا من أجلِهِ في اندفاعٍ مَرَضيّ [مُضِرّ]، وفي تفككِ الروحِ والجسدِ، حيثُ التّوقُ (الرغبةُ أو التّطلعُ) المعنويُّ إلى الموتِ، هناكَ شيءٌ فاسدٌ في فكرةِ اللهِ*»[1]. لذلك، فإنّ خطرَ مشاهدةِ العقلِ يأفلُ ويختفِي بمعيّةِ الوهمِ الدّينيّ شديدٌ للغايةِ: يجب أنْ نُبقي على الشّعورِ الدّينيّ مَعقولاً بالمعنَى الذي قدّمَهُ جون باروزي Jean Baruzi في مُصنّفهِ *العقل الصوفيّ*[2].

---

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, trad. du roumain par Sanda Stolojan, Paris, L'Herne, 1986, repris in Œuvres, «Il m'arrive d'éprouver une sorte de stupeur à l'idée qu'il ait pu exister des "fous de Dieu", qui lui ont tout sacrifié, à commencer par leur raison. Souvent il me semble entrevoir comment on peut se détruire pour lui dans un élan morbide, dans une désagrégation de l'âme et du corps. D'où l'aspiration immatérielle à la mort. Il y a quelque chose de pourri dans l'idée de Dieu» pp. 311-312.

(2) Jean Baruzi, L'intelligence mystique, Paris, Berg international, 1985. pp. 51-58).

لكنَّ سيوران ما فتئ في مصنّفاتهِ العَديدةِ يَضْرِبُ صَفْحاً عن اللهِ، ويكفُّ عن التماسِ للدينِ مَسَاغاً ونفعاً، فها هو ذَا يرتدُّ عن اللهِ ويوجّهُ وَجْهَهُ شطرَ المحايثِ الدُّنيويِّ مُعْلناً انشقاقَهُ عن هوسِهِ الدينيِّ الذي عدَّه مُثبّطاً عن المُصالحةِ معَ الحياةِ على ما فيهَا من مثالبَ، يصرّحُ عن ذلك قائلاً: ***«لم تفعلْ غيرَ إنهاكِ نظراتِي أكثرَ من الحدّ اللازم، أنتَ وغيركَ من الملائكةِ والقدّيسينَ وقببِ الكنائس! إنما أريدُ من الآن فصاعداً أن أتعلمَ تقديرَ مَدَرةِ الأرض»***[1]. ولكيْ يُفلحَ في الانسلاخِ من توقِهِ الدّينيِّ كانَ عليهِ أنْ يَتنكّرَ للخلودِ والأبديّةِ مُفضِّلاً عليهِمَا فَرَاغَ الأوهامِ الأرضيّةِ[2].

هذا ما سَمحَ لهُ من الدُّنوِّ من رَحمِ العالمِ والإعْلَاءِ من شأوِ الأرضِ، بَعدمَا أدركَ أنَّ مائيّةَ الأديانِ تقومُ على وظائفَ شتَّى على رأسِهَا حلُّ العروةِ الوُثقَى بينَ الإنسانِ والحياةِ، كما تشهدُ على ذلكَ شذرتُه هذهِ: **«أفليست المهمةُ الملتبسةُ للأديانِ جَميعاً فَصْلَ الإنسانِ عَنْ منابعِ الحياةِ»**؟[3] لذلكَ يصبحُ التَّحرّرُ من

(1) Emil Cioran, Bréviaire des vaincus Cioran, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995. p. 515. «Vous n'avez que trop fatigué mes regards, vous autres, les anges et les saints et les voûtes! Je veux désormais apprendre à respecter les mottes de terre». p. 515.

(2) Emil Cioran, Le livre des leurres, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 255.

(3) Emil Cioran, Bréviaire des vaincus, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, «les religions n'ont elles pas toutes pour mission ambiguë de couper l'homme des sources de la vie?» p. 525.

المسيحيّةِ هو نفسُهُ تحرّراً من شرِّ النّفسِ ومُعاناتِها[1] الذي يولّدُهُمَا فينَا الدّينُ خلالَ كِفاحِهِ ضدَّ الحياةِ[2].

ليس بمستغربٍ، على ضوءِ نقائضِ المواجيدِ التي ميّزت تفكيرَ سيوران وخبراتِهِ، أنْ يَرَى في اللهِ مرآةً مُشوّهةً للذاتِ البشريّةِ السّاعيةِ إلى مشابهةِ اللهِ وأمثلتِهِ، مُعتبراً إياهُ انعِكاساً للنرجسيّةِ الإنسانيّةِ التي تتصورُ اللهَ على صُورتِهَا، وتتصورُ نفسَها مَوضوعاً للعَنْي والعِنايةِ الإلهيّةِ. أضف إلى هذا أنَّ سيوران لا يتوانَى عن مُهاجَمَةِ مِصداقيّةِ وصَلاحِيةِ التّديّنِ بمختلِفِ صُوَرِهِ وتنكُّراتِهِ، فَمَا دامَ يَحْظَى بالمصداقيّةِ التّقليديّةِ فلنْ يزيدَنَا سَعادةً، ومن الأفضلِ أنْ يتخلّصَ المرءُ على الفورِ من هذا الأمَلِ المـُدمِّرِ espoir dévastateur[3]، وريثَمَا ننعتقُ مِن قيودِهِ، نظفرُ مِنْ جديدٍ بإمكانيّةِ احترامِ وإجلالِ الاستقامةِ الخاصةِ بالعالمِ إلى حدِّ تعلّمِ محبةِ الوُجودِ من غيرِ حَاجةٍ إلى نتائجَ أو حواصلَ نهائيّةٍ[4].

ولامراغَ مِنْ التماسِ العَزاءِ داخلَ العالمِ، وعلى أعقابِ ذلكَ تَغدُو تعثُّراتُنا الكثيرةُ مناسبةً للعثورِ على السُّلوانِ المستمرِّ في العالمِ بَدلَ العثورِ عليهِ في العالمِ الآخرِ الوَهميِّ الذي لن يزيدَنَا إلا شِقاقاً بينَنَا وأنفسِنَا، بينَنَا والعالمِ المـُحيطِ بنَا،

(1) Emil Cioran, Bréviaire des vaincus, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 524.
(2) Emil Cioran, Bréviaire des vaincus, p. 525.
(3) Emil Cioran, Le livre des leurres, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 197.
(4) Emil Cioran, Précis de décomposition, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 697.

وانشقاقاً عمَّن يُرقّي سُبُلَنا الأصيلةَ في اختبارِ المعقولاتِ والمحسوساتِ. والدِّينُ لما يتأسّسُ على هذا الخارجِ، فلن يكونَ في مُسْتطاعِهِ أن يكونَ شيئاً آخرَ غيرَ عَزاءٍ مُؤقتٍ لن يتأخرَ في خذلانِنا(1).

يسَعى سيوران في شواهدَ متفرقةٍ من مُصنّفاتِهِ، على إثرِ احتضانِهِ الإثباتيِّ للعالِم، إلى الظفرِ من جديدٍ بالامتلاءِ المُسبقِ مِنْ طريقِ قَبولِ غيابِ المعنَى التَّكوينيِّ في العالمِ وراجياً بلوغَ مَرحلةِ الرباطِ العشقيِّ بينَهُ وهذا العالمِ، كما هو في حالتِهِ التَّكوينيَّةِ، ولو كانَت الحياةُ في خِلوٍ من الأجوبةِ الحاسمةِ وفي اقتقارٍ إلى ما يُشفِي ظمأَ السؤالِ الإنسانيِّ، مذ ذاكَ تعلّمَ سيوران أن يعثرَ في نفسِهِ على «بهجةِ البُطلان»(2) ويلتمسَ فيها العزاءَ وَلَوْ ظَلَّ هو والعالمُ علامةَ استفهامٍ يعوزُهُمَا البيَانُ، يشهدَ على هذا قولُهُ: ***«تكمنُ فائدةُ الحياةِ [مصلحةُ الحياةِ] في غيابِ الأجوبةِ. أكيدٌ ثمة إجاباتٌ صُدفةً وعَرَضاً، لكنَّها ليست في حدِّ ذاتِهَا اجوبةً»***(3).

يُصِرّ سيوران في مواردَ من شذورهِ على نزعتِهِ الإثباتيّةِ للوجودِ ببُجَرِهِ وعُجَرِهِ، ذاهباً إلى أنّ رفضَ كل شَيءٍ بطريقةٍ

(1) Emil. Cioran, Précis de décomposition, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 693

(2) Emil Cioran, Précis de décomposition, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 676. «la joie de l'inanité».

(3) Emil Cioran, Entretiens, pp. 164-165. «[...] l'intérêt de la vie, c'est qu'il n'y a pas de réponses. Certes, par hasard ou par accident, il y en a, mais ce ne sont pas en elles-mêmes des réponses...»

نِهائيّةٍ ومَحسُومةٍ، لا يمكنُ أنْ يكونَ إلا مُضِراً[1] وهذا ينطبقُ أيضاً على رفضِ الإنسانِ للمعاناةِ، ومَا عَلَيْهِ، إنْ أرادَ الطُّمَأنينَةَ، إلا أنْ يَتَعَلّمَ كَيفيّاتِ الوُجُودِ التراجيديِّ، مُجَابِهاً المآسِي بِضَحَكاتٍ سَاخرةٍ ولا مُباليةٍ. وبِنَاءً على هذِي الرُّؤيةِ التراجيديّةِ، يَعْتَرفُ سيورانُ بِأنّهُ لا شَيءَ يُسْعِفُ في التَّخَلُّصِ مِنَ المُعَانَاةِ مَا دَامتْ حاضِرةً دَائِماً[2] في ظُهُورِ الكَيْنونةِ وبُطُونِهَا، فيمَا يُعْلِنُهُ الإنسَانُ ويُضْمِرُهُ، وخِيرةُ البَشرِ مَنْ أحْسَنَ احْتِضَانَهَا واسْتِقْبَالَهَا؛ واعِياً «أنَّهَا نِعمَةٌ مِنَ الطّبيعَةِ المَجنُونَةِ ومُعجِزَةٌ سِلبيّةٌ...»[3] بالنِّسبةِ إلى الوُجُودِ الإنسَانيِّ، فَقَدْ تُوقِظُ الإنسَانَ مِنْ دَعَةِ الحَياةِ الاعتياديّةِ مُحْدِثَةً قَطيعَةً مَعَ الأجوبَةِ الجَاهِزةِ، وَقَدْ تَسكُبُ عَلَيهِ ألوَاناً مِنَ الصَّحوَةِ مُورِّطَةً إيّاهُ وَجهاً لِوَجهٍ مَعَ العَدَمِ واللاشَيءِ. ولقد أمْضَى سيوران إرادتَهُ في المنتهَى في قَبولِ ذاتِهِ بما تشتملُ عليهِ من أمزجَةٍ مُتضاربةٍ صنعت نقائضَ أفكارِهِ وحُدوسَهُ؛ رافعاً بذلكَ النّزعةَ الإقراريّةَ إلى أوْجِهَا، يقول في هذا: «*انشغلتُ كثيراً بالبوذيّةِ لبعضِ الوقتِ؛ حسبتُ نفسِي بوذياً لكنْ في النّهايةِ كنتُ أخدعُ نفسِي. فهمتُ في الأخيرِ بأنّنِي لستُ بوذياً فِي شَيءٍ، وبأنّنِي كنتُ سجينَ تناقضاتِي العائدةِ إلى مِزاجِي. إذن تخليتُ عن*

(1) Emil Cioran, Le livre des leurres, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 150

(2) Emil Cioran, Entretiens, p.105

(3) Emil Cioran, Précis de décomposition, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 605. «comme une faveur de la nature démente, comme un miracle négatif...»

هذا الوهم المتغطرس، وقلتُ لنفسي إنه يَجِبُ عليَّ أن أتقبلَ نفسي كما كنتُ في السابقِ وأنّه لا جَدْوَى من الحديثِ الوقتَ كلَّهُ عن الانعتاقِ، لأنّني بالأحْرَى مُهتاجٌ كالمسعور»[1].

تمضي المأساويّةُ الإثباتيّةُ لدَى سيوران، اقتضاءً على مَا وَرَدَ سالفاً، إلى توكيدِ التَّناقضِ التَّكوينيِّ من جانبٍ والحيويّةِ الانفعاليّةِ للمواجيدِ مِنْ جانبٍ آخرَ، على ما يناسبُ حركيّاتِ الوجودِ وأنفاسَ الوجدانِ بمنأًى عن رُكودِ الفاعليّةِ الإنسانيّةِ وقُعودِهَا عمّا يؤلفُ لُحْمَتَها بالعالمِ، هذا ما اضطرَّ سيورانُ في بعضٍ من شذورِهِ إلى انتقادِ الفَرَاغِ الروحانيِّ الذي يَنتهِي إليهِ الحَكيمُ بوصْفِهِ حالةً مُجرّدةً من النّقائضِ والانفعالاتِ السَّلبيّة مِنْهَا والإيجابيّة، يُعْرِبُ عن ذلكَ قائلاً: *«إنّ الوجودَ الخاصَّ بالحكيم فارغٌ وغيرُ مُجْدٍ، ذلكَ أنَّ وجودَهُ مُجرّدٌ من النّقائضِ واليأسِ. لكنَّ الوُجوداتِ التي تلتهمُهَا التَّناقضاتُ غير القابلةِ للتجاوزِ هي أخصبُ بصورةٍ لا نِهائيّةٍ. إنَّ خضوعَ الحكيم ينبثقُ من الفراغِ وليسَ من النّيرانِ الباطنيّةِ. أُحِبُّ، أفْضَلَ بِألفِ مرةٍ،*

---

(1) Emil Cioran, Entretiens, Gallimard, 1995. «Je me suis beaucoup occupé du bouddhisme, à un certain moment. Je me croyais bouddhiste, mais en définitive je me leurrais. J'ai finalement compris que je n'avais rien de bouddhiste, et que j'étais prisonnier de mes contradictions, dues à mon tempérament. J'ai alors renoncé à cette orgueilleuse illusion, puis je me suis dit que je devais m'accepter tel que j'étais, qu'il ne valait pas la peine de parler tout le temps de détachement, puisque je suis plutôt un frénétique». p. 83.

الموتَ بهذهِ النّيرانِ مِنَ الموتِ بفراغِ الخُضُوعِ [الاستسلامِ أو الاستكانةِ]»[1].

ليسَ ثمتَ أفضلُ، في نظرِ سيوران، ابتغاءَ تلافِي الانوجادِ السلبيِّ فِي وإزاءَ العالم، من سبيلِ مَحبةِ العَالمِ في كَافَّةِ أوْجُهِهِ اللامتناهيةِ والحيلولةُ دونَنَا والسُّكُونِ والانسحابِ الجبانِ، ويقتضِي هذا كلُّهُ أنْ نتعلّمَ «مَحبةَ البهائجِ العظيمةِ واليُؤوسِ المجيدَةِ [جمع يأس]؛ لكنْ معَ مَقتٍ لِحدِّ الموتِ للركودِ والسلبيّةِ، وكَراهيةٍ بالمِقدارِ ذاتِهِ لكلِّ ما يكبحُ الحَماسَةَ الشَّغوفَةَ للروحِ ويَحبسُ الوَثبةَ العبثيّةَ صَوبَ العَالَمِ»[2].

مِمّا هو بيّنٌ بناءً على هذهِ الشّواهدِ، أنَّ سيورانَ لا يلبثُ على رأيٍ حتَّى يُقيمَ مَقامَهُ رأياً مُناقضاً أو مُضَاداً، ولهذا السببِ استعاضَ عن حَدْسِهِ الدّينيِّ السابقِ، وَفقَ إملاءاتِ الانطباعاتِ المباغتَةِ لمواجيدِهِ، بِحَدْسٍ مُناوئٍ للدينِ وانتهَى في هذا المقامِ إلى عدِّ الدّينِ في سياقِ إلهٍ/ مُطلقٍ مُنقذٍ absolu salvateur فكرةً

(1) Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, p. 80. «l'existence du sage est vide et stérile, car dépourvue d'antinomies et de désespoir. Mais les existences que dévorent des contradictions insurmontables sont infiniment plus fécondes. La résignation du sage surgit du vide, et non du feu intérieur. J'aimerais mille fois mieux mourir de ce feu que du vide et de la résignation»

(2) Emil Cioran, Le livre des leurres, In Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995,p. 140. «aimer les grandes joies et les grands désespoirs ; mais haïr à mort l'inertie, le doute et la passivité, et haïr tout autant ce qui freine -l'ardeur passionnée de l'esprit et retient l'élan absurde vers le monde.».

مُضِرةً بالحياةِ. ونظراً لهذا الخَطَرِ، اضطرَّ سيوران إلى الانعتاقِ من هوسِهِ الدّينيِّ، ولو إلى حينٍ، من سَبيلِ الاستنفادِ المبتذلِ لفكرةِ اللهِ حتَّى لا يتبقَّى لهَا دورٌ ولا يكونَ لهَا سَطْوَةٌ، يوضّحُ ذَلكَ بقولِه: «*ينبغِي التَّفكيرُ في اللهِ ليلَ نهار كيْ نُبْليه [من البلَى] و"نبتذلَه". ولا نُفلِحُ في ذلكَ إلا حينما نتوسَّلُ إليهِ بلاَ كَلَلٍ حتَّى يغدوَ بالنّسبةِ لنا لا مُبالياً*»(1).

لولَا الوَعْيُ، لكانَ اللهُ صَاحِبَ السِّيادةِ على كلِّ شيءٍ، لا تَخْلُو ذرةٌ من ذراتِ العالمِ والإنسانِ مِن جبروتِهِ وحُضُورِهِ المزعِجِ، وهكذا يَضطلِعُ الوَعْيُ بوظيفةِ هَتْكِ الحِجَابِ عن حَقيقَةِ الذاتِ الإلهيّةِ، بِوَصْفِهَا حَشْواً لا يُضِيفُ شيئاً نَوعيّاً إلى وُجودِنَا، وكأنَّ الوَعْيَ هنا يُجرِّدُ اللهَ مِنْ أدْوَارِهِ وأهميَّتِهِ، كاشفاً عن هَشَاشَتِهِ التي هي أشدُّ ضعْفاً من تلكَ التي تُقوّمُ الإنسانَ، لذلكَ لم يُعْفِ الوَعيُ اللهَ مِنَ النُّكرانِ، بل يكشفُهُ كما هو؛ أيْ كونُهُ لا شَيءَ(2)، وعيسَى نفسُهُ يُصبحُ بلا قِيمةٍ ولا دَوْرٍ ويَنزِلُ من الصَليبِ(3) إثْرَ استنفادِ أدْوَارِهِ كُلِّهَا واستهلاكِ وظائفِهِ جَميعاً.

---

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, in *Cioran: Œuvres*. Paris: Quarto Gallimard, 1995, «nous devons penser à Dieu jour et nuit afin de l'user, de le "'banaliser"'. Nous n'y arriverons qu'en le sollicitant. sans répit, jusqu'à ce qu'il nous devienne indifférent» p. 304.

(2) Emil. Cioran, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Des larmes et des saints, p. 308.

(3) Emil. Cioran, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Bréviaire des vaincus, p. 523.

وفي هذا السياقِ، يَغْدُو أبْسَطُ شكٍّ من لدنِ الإنسانِ قادراً على زَعزعةِ اللهِ وتجريدِهِ من هَالتِهِ الساحرةِ والمرعِبَةِ، كما يُخبرُنا عن ذلكَ هذا الشّاهدُ: «*إنَّ للهِ كلَّ المصالحِ للمحافظةِ على حقائقِهِ. أبسطُ احتقارٍ واستنكارٍ ولا مبالاةٍ يُقوّضُهَا جَميعاً*[1]؛ *مرَّ زمنٌ طويلٌ على تَدْمِيرِ أفكارِنَا لهَا، بل حتى الدّودةُ تعكّرُ نَومَهُ، لو كانَت قادرةً على القلقِ الميتافيزيقيّ*[2]»[3].

(1) يمكن ترجمة العبارة حرفياً بـ: [أبسط هزٍ للكتفين استخفافاً ولامبالاةً يقوضها جميعاً].

(2) يمكن ترجمة العبارة أيضاً بـ: [شريطة أن تكون قادرة]، لأنّ صياغة pour peu que تعني بمقدار أن أو شريطة أن أو في حالة ما إذا، وسنورد المعنى باللغة الفرنسيّة أدناه:

pour peu que: Dans le cas où ; dans la mesure où .. L'expression indique que seulement une condition est nécessaire pour atteindre l'objectif.

(3) Emil. Cioran, Des larmes et des saints, in Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, "Dieu a tout intérêt à protéger ses vérités. Un simple haussement d'épaules, parfois, les démolit toutes ; car il y a beau temps que nos pensées les ont fait s'écrouler. Même un ver troublerait son sommeil, pour peu qu'il soit capable d'inquiétude métaphysique. p. 337.

الفصلُ الثّالث

ضِرارُ اللّهِ وعِثارُ الدّينِ: نحوَ ألوهيّةٍ من دونِ إلهِ

المبحثُ الأوّلُ: الإلحادُ السيورانيُّ أو في سُمومِ الدّينِ

من دلائل المفارقةِ أنْ يكونَ سيوران، علَى الرُّغمِ مِنِ انْتعاشِهِ بالشّعورِ الدّينيّ جَاحِداً بالدّينِ وَمُنكراً للإيمانِ بالمعنى المتداولِ في تاريخِ الأديانِ، وهذا ما لا تُخفيه شواهدُ شتَّى من شذورِهِ، نذكر من بينها اعترافَهُ: «*لستُ مُؤمناً لكنّي أهتمُّ بالدّين*» وتصريحَهُ: «*إنَّ موقفِي هو موقفُ لاهوتيٍّ غير مؤمنٍ، موقفُ لاهوتيّ مُلحِد*»، ويردفُ قائلاً: «*إنّني لفي حاجةٍ إليه [الله] لكن لا علاقةَ لهذا بالعقيدةِ*»[1] ويتجلّى إلحادُهُ أيّما تجلٍّ في رسالةِ

---

(1) *Emil. Cioran, Entretiens*, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1995, entretien avec Luis Jorge Jalfen, p. 106; *Entretiens*, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1995, entretien avec François Fetjö, p. 204; *Emil. Cioran,* Cahiers. 1957-1972, p. 237. Je ne suis pas croyant mais la religion m'intéresse», «Mon attitude est celle d'un théologien non-croyant, d'un théologien athée», «J'ai besoin de Lui [Dieu]; mais cela n'a rien à voir avec la croyance».

مُوجهةٍ لأخيهِ أورال lettre à Aurel يثنيهِ فيهَا عن الانوهابِ للرهبنةِ وإفناءِ حياتِهِ في خدمةِ الربِّ d'entrer dans les ordres، ناصحاً إياهُ بتجنبِ تسخيرِ ذاتِهِ لهذا السُّمّ، كاتباً له ما يلي:

«حينمَا اكتشفتُ الدّينَ سَعيتُ أيضاً للالتحاقِ بدراسةِ اللاهوتِ. [...] إنَّ الدّينَ، بِالنِّسبةِ إلى أناسٍ مثلكَ ومثلي، لذةٌ مسمومةٌ تغوينا بيقينياتٍ ليست إلا أوهاماً. أنا لا أعتقدُ بتلكمُ الأوهامِ لكنني أقدّرُهَا أكثر من أيِّ شيءٍ من الوقائعِ الأخرى.[...] لا أؤمن أنا باللهِ، ما دامَ الخُيَلَاءُ يُماهِيني بهِ. لم أؤمنْ بالله قطُّ، لكنَّهُ شَغلَ اهتمامِي دائماً بصورةٍ شخصيةٍ، على انفراد [بعيداً عن الأنظار، سراً، بصورةٍ خُصوصيّةٍ]. تفهمُ ذلك أخِي: ليس ذلكَ مشكلةً بِالنِّسبةِ إليَّ. لم نفعل شيئاً آخرَ له إلا مُطالبتَنَا له بتفسيراتٍ والكشفَ عن أسبابِ صنائِعِهِ. لكنه صغيرٌ [قليل الأهميّة] في مواجهةِ أسئِلتنا مثلَ ضابط صفٍّ. في نهايةِ المطافِ، فاللهُ لا يُجيبُ عَنِ الأسئلةِ أبداً. لا تصدعْ بِالأوامرِ الإلهيّة [لا تمتثل للأوامر الإلهيّة]، لأنَّ ذلكَ غير مُجدٍ. ستصبحُ أشقَى بدلَ من أن تتطورَ إلى الأحسنِ. لتكن هاوٍ [منفعل] مع المبدأ الأسمَى. في اليوم الذي تكون سَجيناً فيه لن تكونَ لك حرّيّةُ التَّصرفِ في مكانٍ آخر وفي أشدِّ الأماكنِ قَصَاءً. فأنتَ في المبدأ الأسمَى موجودٌ للموتِ [لساعتكَ الأخيرة من الموت heure suprême]»[1].

(1) Şfîsitul care începe, «Dumnezeu - mic cît un plutonier», pp. 76-77

بلا مواربةٍ، إننا نَجِدُ ههنا إلحاداً تمكّنَ من مواجيدِ سيوران حَدا بِهِ إلى النّظرِ إلى الدّينِ على أنه سمٌّ ناقعٌ يدفعُ المرءَ إلى التَّضحيةِ بنفسِهِ وأعزّ ما يملكُ في سبيلِ اللهِ؛ وعقبَ ذلك يتحوّلُ الإنسانُ إلى رحلةٍ من أجلِ الموتِ بدلَ أنْ يصيرَ رحلةً من أجلِ النّفسِ ومن أجلِ الحياةِ، وتزدادُ خطورةُ الإيمانِ باللهِ إلى الحدِّ الذي صَرّح فيه سيوران بهذا التَّصريحِ: ***«مَا دامَ هُنَاكَ إلهٌ واحدٌ باقياً [منتصباً]، ستظلُّ مهمةُ الإنسانِ غيرَ مُنجزةٍ»***[1].

= in *Vremea*, Bucarest, 21/03/1937, cité et traduit par Gabriel Liiceanu, *Itinéraires d'une vie: E. M. Cioran*, suivi de *Les Continents de l'insomnie, un entretien avec E. M. Cioran*, *op. cit.*, Editions Michalon, 2007, p. 35. " Quand j'ai découvert la religion moi aussi j'ai été tenté de suivre la théologie.[...] Pour des gens comme toi ou moi, la religion est un délice empoisonné, qui nous séduit avec des certitudes qui ne sont qu'illusions. Moi je ne crois pas en ces illusions, mais je les estime beaucoup plus que n'importe quelles autres réalités. [...] En Dieu, moi je ne crois pas, tant que l' orgueil m'identifie à lui. Jamais je n'ai cru en Dieu, mais il m'a toujours intéressé personnellement, en privé. Tu comprends: non comme un problème à moi. Nous n'avons rien fait d'autre avec Lui que de Lui avoir demandé des comptes. Mais en face de nos questions, il est aussi petit qu'un adjudant. En définitive, Dieu ne répond jamais. Ne te mets pas aux ordres de Dieu, parce que ce n'est pas profitable. Tu seras plus malheureux qu'avancé. Sois dilettante avec le principe ultime. Un jour prisonnier en lui, tu n'auras plus la liberté de te conduire autre part, plus loin. Dans le principe ultime tu es pour une ultime heure».

(1) *Emil. Cioran:* Aveux et anathèmes, «Cette néfaste clairvoyance», p. 1724. «Tant qu'il y aura un seul dieu debout, la tâche de l'homme ne sera pas finie».

ويواصلُ سيوران بكل إصرارٍ تحتَ وطأةِ بوارقِ إلحادهِ وهواتفِ تمزّقهِ هُجومَه على اللهِ، مُختزلاً إياهُ في محضِ كلماتٍ فارغةٍ من المغزَى والطائلِ flatus vocis[1]، إذ يتحوّلُ إلى غيابٍ كونيّ «Absent universel» يُسفرُ عن إمكانيّةِ استغناءِ العالمِ عنهُ لو تمتعَ ببعضِ الشّجاعةِ لاحتواءِ الخواءِ والاكتفاءِ بما في الوجودِ من نقاءٍ، هذا ما تقودُنا إليه هذه الشّذرةُ: «*إنَّ الإنسانيّةَ مستغنيةٌ عن اللهِ*»[2] وهذا الاستغناءُ التّامُّ الذي تنبسُ به شِفاهُ بعضِ شذورهِ يشملُ حتى العالمَ ما يجعلهُ حضوراً كلياً في مقابلِ «غيابٍ كليّ» للهِ، وهذا يُفضِي كما يقول سيوران إلى القول: «*إنَّ اللهَ لا طائلَ فيه*»[3].

مع ذلك، فإنَّ اللهَ يَظلُّ بالنّسبةِ إلى الإنسانِ موضوعَ فتنةٍ ورغبةٍ مَا دَامتِ الهَشاشةُ البشريّةُ لا مُزحزحَ عنها. لذلك يجدُ الإنسانُ عُسْراً في غايةِ الشّدّةِ، كلّمَا سَعىَ إلى الانعتاقِ من اللهِ إلى الحدّ الذي يعجزُ فيهِ عن الامتناعِ عن التّضرع إليهِ والابتهال

(1) flatus vocis:
تعبيرٌ لاتينيّ معناه الحديث بلا طائل ولا معنى
Expression latine relative à des paroles sans intérêt, sans signification.

(2) *Emil. Cioran,* Des larmes et des saints, p. 309. Voire aussi *Emil. Cioran,* Cahiers. 1957-1972., p. 635. «l'humanité se dispense de Dieu».

(3) Entretien avec Rosa Maria Pereda, *Emil. Cioran,* Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, p. 84. Dieu se réduit donc seulement à «un point de référence» de la pensée. «Dieu est inutile».

إليهِ ولو لم يبتغِ ذلكَ، على ما تشهدُ عليه شذرةُ سيوران القائلة : ***«يا ربُّ، هَبْ لي القدرةَ على الإمساكِ عن الدّعاءِ مطلقاً»***[1].

فضلاً عن هذه المثالبِ المذكورة آنفاً، والتي ينطوي عليهَا الإيمانُ باللهِ، يبقى التَّعصّبُ قِوامَها ولقد اقترنَ التَّعصبُ باللهِ لألفياتٍ مضت، وما يزالُ مرتبطاً بهِ، وما انفكَّ اللهُ يذهبُ بعقولِ الكثيرينَ صانعاً منهمُ مجانينَ على أهبةِ الاستعدادِ لإفسادِ الأرضِ ومَنْ عليهَا في سبيلِ الظفر بِرضاه، يعبّر سيوران عن هذا قائلاً: ***«يَحدثُ أحياناً أنْ أشعرَ بالذهولِ من فكرةِ أنْ يكونَ من الممكنِ أنْ يُوجدَ " متعصّبونَ مجانينُ لله " الذين ضَحوا بكلِّ شيءٍ من أجلِهِ، مُضحينَ باديءَ الأمر بعقولِهم. غالباً ما يبدو لي أنّني أفهمُ كيفَ يمكننا أنْ ندمرَ أنفسَنا من أجلِهِ في اندفاعٍ مَرَضِيّ [مُضِر]، وفي تفككِ الروحِ والجسدِ، حيثُ التَّوقُ (الرغبة أو التَّطلع) المَعنويّ إلى الموتِ، هناك شيءٌ فاسدٌ في فكرةِ الله»***[2].

لا يَجدُ سيورانُ أيَّ غَضاضَةٍ فِي الحُكمِ بِأنَّ الانصهارَ في فكرةِ اللهِ والذَوبانَ فِيه ضربٌ من الدّوافعِ المفضيةِ إلى الجنونِ

(1) Précis de Décomposition, "Larrogance de la priere" bid., p. 127. («Seignéur, donnez-moi la faculté de ne jamais prier».

(2) *Emil. Cioran*, Des larmes et des saints, pp. 311-312. «Il m'arrive d'éprouver une sorte de stupeur à l'idée qu'il ait pu exister des "fous de Dieu", qui lui ont tout sacrifié, à commencer par leur raison. Souvent il me semble entrevoir comment on peut se détruire pour lui dans un élan morbide, dans une désagrégation de l'âme et du corps. D'où l'aspiration immatérielle à la mort. Il y a quelque chose de pourri dans l'idée de Dieu».

الذي يُهدّدُ كلّ مُؤمنٍ بِمَا لا يُحمَدُ عُقباهُ، ما دامَ التّاريخُ يقفُ شاهداً على سَدَادِهِ؛ وهذا الإيمانُ باللهِ غدَا لدى البشرِ جُنوناً اعتيادياً، بل يُتلقى بالحفاوةِ لدى الشّعوبِ الأكثرِ تديّناً، وإثرَ ذلكَ أصبحَ الهوسُ الدّينيّ باللهِ يمرُّ على المؤمنينَ مرورَ الكرامِ، على الرُّغمِ مِنَ الأضرارِ الوخيمةِ التي يُخلّفهَا في كلِّ مرّةٍ، بل ويُنظرُ إليهِ في كثير من الأحيانِ على أنه دليلٌ على الصحةِ والسويّةِ، يقول سيوران في ذلك: «***اللهُ؟ جنونٌ مقبولٌ ورسميٌّ***»[1] بيدَ أنَّ المأخوذين بهذا الهوسِ في هذا كلِّهِ يغفلونَ أنَّ «اللهَ» نتيجةٌ لجوعِنا الميتافيزيقيِّ وفاقتِنا الفكريّةِ لكنَّ اتخاذَ الفراغِ موضوعاً لنا بدل «سم الله» في وُسْعِهِ أنْ يقينَا من مهالكِ الإيمانِ بِهِ وسقطةِ الاعتقادِ، يوضّح ذلك قائلاً: «***اللهُ: ثمرةُ قلقِ أمعائِنا وقرقرةِ أفكارِنا... وحدَهُ الطموحُ إلى الفراغِ يحفظُنَا من ممارسةِ القذارةِ هذه بما هي فعلُ الاعتقادِ [الإيمان]***»[2].

لا مماحكةَ في إلحاحِ سيوران، في شواهدَ كثيرةٍ من خواطرِهِ، على الجحودِ وإنكارِ اللهِ، وهذا ما تواترت عليه شذورُهُ المتفرقةُ، وما أسفرت عنه حُدوسُه النّاطقةُ، حَسبنا أن نقرأ شذرتَه هذه: «***لَا أؤمنُ باللهِ ولا بشيءٍ ما***»[3]، وهذا ما

(1) *Emil. Cioran*, «Des larmes et des saints», In Œuvres, p. 306. «Dieu? Une démence admise, of f icielle».
(2) *Emil. Cioran*, «Précis de décomposition», In Œuvres, pp. 701-702
(3) *Emil. Cioran*, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Lea Vergine «Je ne crois ni en Dieu, ni en rien». p. 130.

هتفت به هذه الشّذرةُ: «*إنَّ موقفِي هو موقفُ لاهوتيٍّ ليسَ بؤمنٍ، موقفُ لاهوتيٍّ مُلحِدٍ*»[1] وما يؤيدُ إلحاديّةَ سيوران في هذا الطورِ قولُه: «*إنّني لا أؤمن. اجتزتُ كل المراحلِ من غيرِ أنْ أغدوَ مؤمناً، لكنَّ حضورَ الدّينِ فيّ أمرٌ واقعيٌّ*»[2]، لكنْ من الأهمّيّةِ أنْ نوردَ في هذه النّقطةِ، أنَّ سيوران مُلحدٌ بمعنًى خاصٍّ، حيثُ اللهُ والخطيئةُ وغيرُهُما من المفاهيمِ الشّبيهةِ بهما لا يُتناولونَ على أنّهم كياناتٌ موضوعيّةٌ موجودة بالفعلِ من سبيل اليقينِ؛ ذلك أنّه أعلنَ كفرَهُ بها في شذورٍ كثيرةٍ، لكنْ لا مُشاحةَ لديه في الوقتِ نفسِهِ في أنْ تضطلعَ بدورٍ استبطانيٍّ وتفسيريٍّ مُهمٍّ داخلَ مواجيدِ نفسِهِ التّائهةِ.

وبعدَ افتراضِ ما حقُّهُ الافتراضُ، يأتي دَورُ النّظرِ في فرضيّةِ «غياب الله» مَثَلاً ونتائجِهَا المترتبةِ عَنْهَا. وهذا ما دعا أوريليان ديمارس Aurélien Demars، في أطروحتِهِ المعنوَنة بـ«*التّشاؤميّةُ البهيجةُ لدى سيوران: بَحثٌ في بارادايم ميتافيزيقيّ نافٍ*»، أنْ يصرّح قائلاً: «*سيوران لا هو إذن بمؤمنٍ ولا بلاأدريٍّ ولا بملحدٍ تماماً [كليّةً]، لأنه لا ينفِي القيمةَ ذاتَ المغزَى للهِ. إنَّ*

(1) «Mon attitude est celle d'un théologien non croyant, d'un théologien athée». Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Esther Seligson, p. 164.

(2) *Emil. Cioran,* Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Branka Bogavac Le Comte: «Je ne crois pas. J'ai parcouru toutes les étapes sans devenir croyant, mais la présence de la religion en moi est réelle», p. 277.

سيوران في حاجةٍ إلى اللهِ مثلَ أيّ إنسانٍ، وهذه الحاجةُ واقعيةٌ، لكنْ ما دُمْنَا أنّنا مُتحصنون[1] في المجاعةِ الميتافيزقيّةِ، غالباً ما نكون الأشدَّ عُرضةً للهلوساتِ: نؤمن بوجودِ ما ينقصُنا»[2].

وليس بغريبٍ، تأسِيساً على هذهِ الحاجةِ التّكوينيّةِ لِما لنا به خَصَاصٌ، أنْ يجتازَ اللهُ السنونَ بمَنجى من الانطفاءِ التّامِّ، على ما فيهَا من فتراتِ التّشكيكِ بهِ، رغمَ تراجعِ سُلطان الأديانِ بين الفينةِ والأخرى، يعبّر سيوران عن ذلك قائلاً : «*بمستطاعِنا أن نقمعَ [نخمدَ، نطمسَ] كلَّ شيءٍ في الإنسانِ إلا الحاجةَ إلى المطلقِ الذي نَجَا من دمارِ المعابدِ ومن اضمحلالِ الدّينِ على وجه البسيطةِ*»[3].

ولا غنى لنا عن التّعقيبِ على هذا الاستشهادِ، بإقرارِنَا أنَّ

(1) من معاني الفعل الفرنسيّ se retirer التّحصّن في شيء والتّمترس ب والانسحاب إلى شيء، وسنوردُ المعاني الفرنسيّة أدناه:

Au figuré, Se retirer/retiré pour se protéger. Se retrancher/ retranché dans son mutisme, dans le silence, derrière le secret professionnel ; se retrancher/ retranché en soi-même.

(2) Aurélien Demars, Le pessimisme jubilatoire de Cioran, Enquête sur un paradigme métaphysique négatif, thèse soutenue à l'Université Jean Moulin Lyon 3, 2007 «Cioran n'est donc ni croyant, ni agnostique, ni totalement athée, puisqu'il ne nie pas la valeur significative de Dieu. Cioran a besoin de Dieu, comme tout homme, ce besoin est réel, mais retranchés dans notre disette métaphysique, nous sommes le plus souvent pris d'hallucinations: nous croyons à l'existence de ce qui nous manque". p. 133.

(3) *Ibid., Histoire et utopie*, pp. 33-34. «[o]n peut tout étouffer chez l'homme, saufle besoin d'absolu, lequel survivrait à la destruction des temples et même à l'évanouissement de la religion sur terre».

الإلحادَ الذي ينفيهِ سيوران هو الذي يتحوّلُ لدى الأفرادِ إلى عَقيدةٍ، وتغدو إثرَ ذلكَ النّزعةُ الإلحاديّةُ L'athéisme دِيناً ما دَامَتْ تُقَدِّسُ وتَعبدُ غيابَ اللهِ أو انعدامَه، وحينما تصبغُ على نفي الله ألوانَ العقيدةِ واليقينِ، وعلى ضوءِ هذا الإقرارِ الذي أدلَيْنَا به، ينبغِي أنْ نفهمَ منطوقَ هذه الشّذرة: «*لستُ ملحداً، ولا أؤمنُ إطلاقاً أيضاً باللهِ وبالصلاة*»[1]. وهذا التَّخصيصُ أثناءَ تأويلِ منطوقاتِ سيوران هو الذي يقتضِي منا أنْ ندركَ بجلاءٍ، أنَّ سيورانَ يَزجُّ بالملحدِ والمؤمنِ في خانةٍ واحدةٍ، كلما أخْلَدَا إلى تصييرِ الخواطرِ والأفكارِ أنسَاقاً مَسدودةً ومغلقةً، وكلما اطمأنَّا إلى يقينٍ وبتٍّ لا يقبلانِ النّقاشَ، وكلما أمعَنَا في الاكتفاءِ الذاتيّ بعقيدةٍ تندُّ عن دهشةِ المستكشفِ وحَيْرَةِ المرتابِ.

لقد حصحصت بصيرةُ سيوران النّافذة، إذ أخذَ على عاتقِهِ التّنديدَ بِوَهْمِ التّقديسِ ولو تجسّدَ في مُطلقِ الملحدينَ، هذا ما تشهدُ عليهِ شذرتُهُ هذه: «*إنَّ الملحدينَ يقصدون شخصاً مَا. وكانَ من المفروضِ أنْ يكونوا أقلَّ خُيلاءَ؛ إنَّ تحرّرَهم ليسَ في غايةِ الكمالِ كما يتصورونَ: إنّهم يكوّنونَ عن اللهِ بالضبطِ الفكرةَ نفسَهَا التي يكوّنُها عنهُ المؤمنونَ*»[2].

---

(1) *Emil. Cioran*, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Heinz-Norbert Jocks, p. 36.

(2) *Emil. Cioran, Le Mauvais Démiurge*, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1969, repris in *Œuvres*, «Le mauvais démiurge», p. 1172.

=

لكنْ ينبغِي ألّا ينازعَنَا شكٌّ في عَزوِ سيوران «الله» و«الدّينِ» وظيفةً حواريّةً fonction dialogique تطبعُ النّفسَ الإنسانيّةَ من وَجْهٍ، وتكشفُ عن هشاشتِهَا ومعطوبيتِها من وَجْهٍ آخرَ، مع ذلكَ ينبغي الاحتراسُ أنْ تصيرَ تلكمُ الحاجةُ رغبةً باللهِ على سبيلِ الهوسِ. ويجدرُ بنا أنْ لا ننتظرَ شيئاً منهُ ولا مِنَ الإيمانِ ولا من الدّينِ، وبالأخصِّ حالما يتحوّلونَ إلى تاريخٍ ومؤسّسةٍ. وتبعاً لتخصيصِ الدّلالاتِ ههنا، فإنَّ الوجودَ الوهميّ «للهِ» ليسَ شرّاً من كلِّ الوُجُوهِ إلا بمقدارِ ما يتحوّلُ إلى تطرفٍ وتعصّبٍ وانخراطٍ في«دينٍ غازٍ» «religion conquérante» يَفرضُ اللهَ على الجميع.

ساقَ كل من اللاهوتيين أدم ريسنر Adam Reusner[1] وكارل بارث Karl Barth[2] وفريديرش غوغرتن Friedrich

= «visent quelqu'un. Ils devraient être moins orgueilleux; leur émancipation n'est pas aussi complète qu'ils le pensent: ils se font de Dieu exactement la même idée que les croyants.»

(1) لاهوتيّ وشاعرٌ ألمانيّ ولد ما بين 1471و1496 ومات ما بين 1563و 1582

(2) قسيسٌ وأستاذ جامعي في اللاهوت في سويسرا ولد في بال في مايو 1886 وقضى نحبه في ديسمبر 1968، ويعدّ من بين الشّخصيات الكبرى المؤثرة في اللاهوت المسيحيّ في القرن العشرين، وبالتّحديد في اللاهوت الجدليّ la théologie dialectique. وأعماله وبخاصةٍ حول الوحي الإلهيّ أثرت أيما تأثيرٍ على اللاهوتي بول تيليش واللاهوتيّ يورغان مولتمان، ويُعدُّ لدى البعض أكبر لاهوتي بروتستانتي في القرن العشرين.

Gogarten[1] وإميل برونر Emil Brunner سيورانَ إلى استيعابِ طريفٍ يُقدّمُ الإجابةَ عن الكيفيّةِ التي بمقتضاها تكونُ هناكَ إمكانيّةُ «تذكرِ اللهِ» حالما ننساهُ ! ولو في إطارِ علمنةِ المجتمعِ[2]، وَهُو مَا حدا أيضاً سيوران عَلَى التّنديدِ بِالفكرةِ التي تذهبُ إلى أنّ العلمنةَ تفترضُ استقلالاً من عالمِ الإيمانِ، مُبيناً أنَّ الحضورَ الدّينيَّ ظلَّ مستمرّاً بأشكالٍ كثيرةٍ، حتى وإنْ كانَ ذلكَ في المجتمعاتِ الأكثرِ نأياً عن المقدّسِ، لكنَّ هذا الاستمرارَ ينبغي أنْ يرتبطَ بالأرضِ ويهتديَ بالمعقوليّةِ، ففي نظرهِ يجبُ الالتحامُ بالعالمِ وتقبُّلُ الحياةِ، على ما فيهما من رَوْعٍ ووجَعٍ، لكي نعقلنَ الخبرةَ الوجوديّةَ للدينيِّ[3]. وهذا على الضدِّ من الوثوقيّةِ الدّينيّةِ التي تُمْسِكُ عن تذوقِ العالمِ وتفقدُ صِلتَها العفويّةَ بالوجودِ.

المبحثُ الثّاني: في الخالقِ الشّرّيرِ أو في مُعاداةِ الجمالِ الدّنيويّ

تناصرت الشّذورُ السيورانيّةُ ضدَّ غِشْيَانِ اللهِ للعالمِ مُعْربةً عن الفسادِ الإلهيّ من جانبٍ، وعن وحشيّةِ المقدّسِ التي تنقضُ الجمالَ الدّنيويَّ من جانبٍ آخرَ، وإذا أردنا أنْ نعبّرَ عن هذا

(1) لاهوتيّ لوثريّ ولد عام 1887 وقضى نحبه عام 1967 ويُعدُّ من مؤسسي اللاهوت الجدليّ.

(2) *Emil. Cioran,* Sur les cimes du désespoir, traduction d'André Vornic, Paris, éditions de l'Herne, 1990, «Erwin Reisner et la conception religieuse de l'histoire», p. 45). In *Œuvres*, Paris, Gallimard, *«Quarto»*, 1995.

(3) lettre à Mircea Eliade, 1937, S, nº557, p. 288)

الإفسادِ بعبارةٍ أخرى، قلنا إنَّ المقدّسَ هو الذي يدنّسُ الدّنيويَّ c'est la monstruosité du sacré qui souille le profane وليسَ العكس؛ ذلكَ أنّ آياتِ التّاريخِ وخرابَ الحروبِ المقدّسةِ أشهادٌ على ما في الدّينِ من تشويهٍ لجلاليّاتِ وجماليّاتِ العَالَمِ، وزادَ على ذلكَ أنِ اتّخذَ الابتهاجَ من العالمِ مَوضوعَ زجرٍ لَهُ، حتى النّقاوةَ دُمّرتْ بالدّينِ بوساطةِ طُقوسِ التّقوَى التي تشتهي ظاهراً النّقاوةَ، بينما تعملُ في واقعِ الأمرِ على تنجيسِهَا.

وإفسادُ النّقاوةِ هذا لا يجترحُهُ التَّديّن فحسبُ من طريقِ إحلالِ مقولاتِ الخيرِ والشّرِّ l'apposition des catégories de bien et de mal وخنقِ الحياةِ في شرنقةِ الأخلاقِ الدّينيّةِ المفتعلةِ أوْ بالحَطِّ من قيمةِ avilissant كل ما ينمُّ عن تذوقٍ للحياةِ وتعلّقٍ بهَا، بل بوساطةِ انتهاكِ الحياةِ بالموتِ بتوسلِ مَقولاتٍ عَدميّةٍ تُعلِي من قيمةِ الموتِ، أكانَ ذلك موتاً رمزيّاً للإنسانِ وجميعِ فعالياتِهِ الخلاقةِ والجماليّةِ، أمْ مَوْتاً حقيقيّاً في سبيلِ إلهٍ يتلذّذُ بالعنفِ وينتشِي بالتّضحيةِ بِالنّفسِ، وذروةُ القُرُباتِ إليهِ مَا تَخَلّلَهُ الدِّمَاءُ!، ولا ضِرارَ أنْ تغدوَ الحياةُ بعدئذٍ موضوعَ قَدْحٍ وتصْغيرٍ، ويصبحُ الموتُ في سبيلِ اللهِ هوساً أعلَى يراودُ المؤمنَ وبُرَاقاً أسْمَى بفضلِهِ يَعرُجُ إلى ملكوتِ الربِّ.

ولا غروَ، على ضوءِ هذا جَمِيعِهِ، أنْ يكونَ أيضاً مفهومُ التّطهيرِ والتّكفيرِ وغير ذلكَ من المفاهيمِ الدّينيَّةِ ضَرباً مَقيتاً من التّعقيمِ stériliser للحياةِ ولكلِّ ما هو جميلٌ وبهيجٌ فيهَا. وعليه

ليست مقولةُ الدَّناسَةِ أو النَّجاسَةِ مَنْ تُهاجم الحياةَ كما يعتقدُ كيلوا Caillois، بل التَّديّنُ نفسُهُ مَنْ يَهجمُ ويعتدِي على جوهرِ الوجودِ[1] ونظراً لخطورةِ اللهِ على الحياةِ يشيرُ سيوران إلى **«أنَّ امتلاكَ الإيمانِ ليسَ هو كلُّ شيءٍ بل ينبغي التّعاملُ معَهُ على أنه لَعنةٌ، أنْ نَعُدَّ اللهَ عَدُوّاً، جَلاداً، وَحْشاً، أنْ نُحِبَهُ بِإسْقَاطِ اللاإنْسَانيّةِ [الوحشيّةِ] التي نمتلكُهَا ونحلمُ بها عليهِ...»**[2].

وقد قامَ سيوران في الإبانةِ عن مثالبِ اللهِ على سَاقٍ، لِيلقيَ عليه نُقودَه وأظهرَ ما بينهُ والسَّدادِ من مراحلَ، وكان هذا من بين الدّواعي التي دعَتْهُ لكتابةِ مُصنّفه **«الخالق السيء»** الذي تُرجم إلى الألمانيّة من قبلِ فرانسوا بوندي تحت عنوان Die verfehlte Schöpfung؛ أيْ الخلقُ الفاشلُ -عنوانٌ راقَ لسيوران- حيثُ الخالقُ السيئُ يصطنعُهُ أولئكَ الذين لا يرونَ مَعقوليّةً في أنْ يكون هذا العالمُ المأساويُّ، الذي يَعْبُرُهُ ويكتنفُهُ النّقصُ والشّرُّ من كلِّ جَانبٍ، مَخلوقاً من لدن إلهٍ خيّرٍ كاملٍ، وإثرَ ذلك يتحوّلُ

(1) Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1988, 2. «L'ambiguïté du sacré», p. 45. Emile Cioran, Exercices d'admiration, *Exercices d'admiration*, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1986, repris in *Œuvres*, p. 1592, Caillois admet que le sacré, s'il est condition de la vie, se révèle aussi «porte de la mort» (cf. Roger Caillois, L'homme et le sacré, op. cit., 5. «Le sacré, condition de vie et porte de la mort», pp. 171-184.

(2) Emile Cioran, La Tentation d'exister, «Rages et résignations», «Luther», p. 932. «Ce n'est pas tout d'avoir la foi ; il importe encore de la subir comme une malédiction, de voir en Dieu un ennemi, un bourreau, un monstre, de l'aimer néanmoins en y projetant toute l'inhumanité dont on dispose, dont on rêve...»

«اللهُ الشّرّيرُ» إلى بديلٍ مُمْكنٍ «لأولئكَ الذينَ يشغلونَ عقولَهم بالتّفكيرِ[1] في المسارِ الظافرِ للشرّ»[2].

بإلقاءِ نظرةٍ على كارثةِ الإنسانيّةِ وجمالِ الشرِّ والشّيطانِ المبجّلِ لدى بودلير (Baudelaire) ورامبو (Rimbaud) ولوترِيامون (Lautréamont)، يُبدِي الخالقُ الشّريرُ هذا، ذلكَ الذي آمنَتْ به الغنوصياتُ بمختلفِ مشارِبَها وصِعانِها، شخصيّةً باهتةً إنْ لم تكن بشعةً، ولذلكَ يُصبحُ اللهُ، كما يقول المثلُ البلغاريّ السائرُ الذي يَعدُّه سيوران بمثابةِ مَثَلٍ من أمثالِ الهرطقةِ المسيحيّةِ البوغميليّةِ، مَليئاً بالخطايَا وبعيداً تماماً عن البراءةِ والنّقاءِ، مَا دَامَ علةً لِعالَمٍ مَسْكونٍ بكل أنواعِ المعاناةِ والشّرورِ، يقولُ في هذا الصدّد: «**لأنهُ صنعَ العالَمَ، فاللهُ ليسَ بلا خطيئةٍ**»[3]. وعلى هذا الأساسِ، فاللهُ أو المطلقُ أو الواحدُ فاسِدٌ، ولا مِراءَ في ذلكَ، مَا دامَ مُورِّطاً نَفسَهُ في الخلقِ أو الفيضِ (في الكثرةِ وَمِنْ ثَمَّ النّجاسةِ) وكانَ ذلكَ دَليلاً على

(1) الفعل الفرنسيّ ruminer في سياق الجملة أعلاه يفيدُ التّأمل والتّدبّر والتّفكير كما تدل على ذلك القواميس التي ننقل منها ما هو واردٌ أدناه:

Au figuré, 1. Qqn rumine qqc. a) Tourner et retourner quelque chose dans son esprit. Synonyme méditer (v. ce mot A). Ruminer un coup, un projet; ruminer une idée.

(2) *Emil. Cioran,* Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Gerd Bergleth, p. 157. «ceux qui ruminent sur la carrière triomphale du mal».

(3) *Emil. Cioran,* Cahiers. 1957-1972, p. 631, «Dieu n'est pas sans péché car il fit le monde».

إخفاقِهِ في أنْ يبقَى طاهراً (أي واحداً)، دعْ عنَّا أنَّ هذا الخلقَ بالأساسِ ليس سِوى بداية لأوديسَا الشّرّ.

ولا مَسَاغ للشكِّ في أنَّ اللهَ الفاطرَ بالغُ السُّوءِ، وليسَ له الأسماءُ الحُسنى كما جرت سُنةُ الأديانِ على ذلكَ، بل هو في نظرِ سيوران مليءٌ بالمثالبِ، ويَذكرُ منها العجزَ والعيبَ والضعفَ، إضافةً إلى أنّهُ موضوعٌ جديرٌ بالرثاءِ والكراهيةِ، وفضلاً عن هذا ليسَ الشّرّ صفةً خالصةً له لا يشاركُهُ فيهَا إنسٌ ولاجانٌ؛ ذلكَ أنّ الشّرَّ من اختصاصِ الشّيطانِ، وهو أقدرُ على الذهابِ بهِ كل مَذْهَبٍ، وإنما الصفةُ الأقربُ لوصفِ هذا الفاطرِ السيءِ هي صفةُ العَجْزِ وانعدامِ الكفاءةِ، يقول سيوران في ذلك: «***لا أعتقدُ مثلَ مارسيون أنَّ الخالقَ كان سَيّئاً، بل أظنُّه كانَ منعدمَ الكفاءةِ***»(1). ولا يتورع سيوران في وصفِ اللهِ بِأقذَرِ الأوصافِ في شواهدَ عسيرةٍ على الإحصاءِ، ففي إحدى شذوره يقول عنه: «***الإله " صالحٌ وغبيٌ "***»(2). ويحدثُ أنْ يتكلمَ سيوران

(1) Roger Caillois, L'homme et le sacré, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1988, p. 2. «L'ambiguïté du sacré», p. 45. Emile Cioran, Exercices d'admiration, *Exercices d'admiration*, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1986, repris in *Œuvres*, p. 1592, Caillois admet que le sacré, s'il est condition de la vie, se révèle aussi «porte de la mort» (cf. Roger Caillois, L'homme et le sacré, op. cit., p. 5. «Le sacré, condition de vie et porte de la mort», pp. 171-184. «Je ne pense pas comme Marcion, que le démiurge était mauvais, je pense qu'il était incompétent».

(2) *Emil. Cioran, Le Mauvais Démiurge*, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1969, repris In *Œuvres*, *op. cit.*, p. 1171 . aussi: dieu est «bon et débile [...].

عن شرِّ الإلهِ، ولكن دائماً بالمعنَى الضَّعيفِ[1] وتارة يتحدّث عن اللهِ بعَدِّه «"أيّاً كان" وبأنه ذلكَ الذي اجترحَ عملَ رجلٍ قذِرٍ. ولهذا يمكنُ عدُّهُ شرّيراً، لكن ليسَ على النّحوِ الذي يَجعلُ منه مُتحكِّماً في قوةِ الشّرّ»[2] مثلما هو الشّيطانُ ضليعٌ في ذلكَ، وتارة أخْرَى يقول: ***«قيلَ إنَّ اللهَ مُؤْذٍ أو على نحو أفضلَ صانعٌ أخرقٌ [فاشلٌ]»***[3]؛ ... ***إلخ.***

وليس بالممتنعِ علينا أنْ نقفَ على الدّواعي العقليّةِ التي حَادَتْهُ علَى وصفِ اللهِ بكلِّ تلكمُ الصفاتِ التي تمسّ الحكمةَ الإلـهيّة والإرادةَ الإلـهيّة والعـدلَ الإلـهيّ؛ وعلـى رأسِ هـذه الدّواعي نجدُ قِياسَ الغائبِ على الشّاهدِ الذي ما انفك علماءُ الكلام يوظّفونَهُ لصالحِ اللهِ، بينما سيوران اتخذَ من النَّقْصِ الذي يعتورُ ظواهرَ العالمِ والشّرورِ الطبيعيّةِ والإنسانيّةِ، ما ظهرَ منها وما بطنَ، بما هي أسقطسات تكوينيّة تؤلفُ قِوامَ عالم الشّهادةِ، حُجةً تُسْعِفُهُ في استنباطِ مائيّةِ الإلهِ الخالقِ وطبيعةِ صفاتِهِ، من بابِ قياسِ غائبٍ على شاهدٍ، ولا عُجابَ أنْ ينتهِي بمقتضى

(1) *Emil. Cioran*, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Lea Vergine, p. 131.

(2) *Emil. Cioran*, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Gerd Bergleth, p. 157. (. Dieu est «quelconque» et a effectué un travail de «salaud» et c'est en cela qu'il peut être considéré comme méchant, mais non au sens où il maîtriserait la puissance du mal).

(3) Ibidem, (le Créateur est dit «malfaisant, ou, mieux, bousilleur»), p. 157.

البناءِ المنطقيِّ لذلكم القياسِ إلى تقريرِ الشّرِّ والنَّقصِ والجَهلِ والجُورِ في العلةِ الأولَى، ما دامتْ مَعلُولاتُهَا يَعْتَورُهَا ذلكَ.

ولئن أشارَ سيوران إلى أنَّ الكينونةَ التي تُوصفُ بأنها «بلا قيمةٍ» «s'être «un peu[1] كما في التَّصور البوغميلِي، فإنه يضيفُ أيضاً على سبيلِ التَّأكيدِ أنَّ خالقَ هذه الكينونةِ يمكنُ أنْ نماهيه مع الشُّيَيْطِين [تصغير كلمة شيطان] satanael؛ أيْ مع «شيطان صغير» «petit Satan»، وليس بِدْعاً في ديدَنِ سيوران أنْ يكونَ هذا الفاطرُ شَيطاناً أخرق وقليلَ الذكاءِ[2] وبعبارةٍ أخرى لا مُشاحةَ في أنْ يتميّزَ الخالقُ في نظرِهِ بالرداءةِ ويشتهرَ بكونِهِ الخالقَ المُعْدَم (السُّوقيّ) un démiurge de peu كما لو أنّنا نتحدّث عن المُعْدَمِينَ وَالسُّوقةِ hommes de peu[3]. (ولهذا لا يستقيمُ أن نقيسَه علَى أشرافِ البشر وَمُتْرَفيهم hommes de bien[4].

(1) من معاني الصياغة الفرنسيّة، هو أن يكون الشّيءُ بلا قيمة ولا أهميّة، وتشير بعض القواميس إلى:

Être de peu. Être sans importance, sans valeur. Les ressemblances de visages sont de peu

(2) *Emil. Cioran,* Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995, Entretien avec Hans-Jürgen Heinrichs, p. 100.

(3) homme de peu \ Homme de basse condition, sans richesse, qui vit dans la pauvreté, mais pas la misère.

معسور الحال، معوز

(4) homme de bien masculin (pour une femme on dit: femme de bien) (Familier) (Vieilli) Personne qui jouit d'une aisance matérielle et de l'estime d'autrui.

ميسور الحال ومترف أو موسر

زيادةً علَى مثالبِ اللهِ هذه، يوردُ سيوران مثالبَ الانسحابِ وعدمِ الاكتراثِ والنّأيِ عن الإنسانِ، وهي لعمري حُدوسٌ هرطقيّةٌ تنقلب طَوْراً على طَوْرٍ عن التّقريراتِ اللاهوتيّة التي حذت حَذْوَهَا الأديانُ التّوحيديّةُ بما هي تقريراتُ تقديسٍ وتنزيهٍ، واعتقادٍ بالقربِ الربانيِّ مِنَ العالمِ والإنسانِ، ما يجعل الفاطرَ أقربَ إلينَا من حبلِ الوريدِ.

ومن المفيدِ أنْ نعدّدَ في هذا السياقِ ثلاثة أضرب من معاني الانسحابِ الإلهيِّ: المعنَى الأولُ هو المعنَى الأبيقوري، حيث اللهُ غير مُكترثٍ بالخليقةِ، وهو المعنى الذي تحدّثَ عنهُ سيوران حينما قالَ: ***«إنّ المسيحيينَ لم يفهموا أبداً بَعْدُ أنَّ اللهَ أشدُّ بُعْداً عن البشرِ مِما هو بُعْدُهُم عنهُ»***[1]. المعنَى الثّاني هو المَعنَى الكاباليُّ الذيُ يَحْسَبُ اللهَ، بما هو لا نهائيٌّ، مُتراجِعاً وَمُنسَحِباً بُغيةَ خلقِ فضاءِ فارغٍ يقْصِدُ مِنْ ذلكَ إيجادَ خليقَتِهِ[2] وهي أطروحةُ التَّقلِيصِ (تزانتزوم)[3]. والمعنَى الثّالثُ هو المعنَى

= Homme, gens de peu. Homme, gens de peu d'importance (sur le plan social ou intellectuel).

أي أراذل المجتمع وأسافلهم.

(1) *Emil. Cioran,* Sur les cimes du désespoir: «Les chrétiens n'ont toujours pas compris que Dieu est plus loin des hommes qu'eux-mêmes ne le sont de lui», «La désertion du Christ», p. 84 ; encore *Emil. Cioran,* Exercices d'admiration, «Joseph de Maistre. Essai sur la pensée réactionnaire», p. 1527 ; et aussi C Cahiers. 1957-1972, p. 368.

(2) *Emil. Cioran,* De l'inconvénient d'être né, VII, p. 1344 et *Emil. Cioran,* Aveux et anathèmes, «A l'orée de l'existence», p. 1650.

(3) Le tsimtsoum (de l'hébreu צמצום, contraction) est un concept de =

العرفانيُّ الذي يزعمُ أنَّ اللهَ تخلّى عن العالمِ لقوى فاطرٍ سيّئٍ[1]. إنَّ هذهِ الأصنافَ التّفسيريّةَ للانسحابِ الإلهيّ تُغذّي بقوةٍ التّجربةَ الوجوديّةَ لغيابِ اللهِ وجُبْنِهِ أمامَ الشّرّ sa couardise devant le mal وعَجزِه وحقارتِه، نظراً لكونِهِ أوّلَ مَنْ أخرجَ أوديسّا الشّرّ وأحقرَ مُتفرجٍ على سيناريوهاتِ المعاناةِ في عالمٍ متروكٍ بلا نَجاةٍ.

لقد ساقَ الامتعاضُ سيورانَ إلى أنْ يضيفَ لمثالبِ اللهِ

= la Kabbale. Il traite d'un processus précédant la création du monde selon la tradition juive. Ce concept dérive des enseignements de Isaac Louria (1534-1572), le Ari zal de l'école kabbalistique de Safed, et peut se résumer comme étant le phénomène de contraction de Dieu dans le but de permettre l'existence d'une réalité extérieure à lui. Voir Wikipedia

التّقليصُ في القبالة (بالعبريّة: צמצום، تزمزوم) هو مصطلحٌ استعمل في القبالة اللوريانيّة لشرح عقيدة لوريا التي تقول إنَّ الله بدأ بالخلق بتقليص نوره اللانهائي (بالعبريّة: أوهر عين سوف) لإفساح المجال بخلقِ مساحةٍ فضائيّةٍ افتراضيّةٍ لوجودِ عوالمَ محدودةٍ ومستقلةٍ.

فهذا التّقليص سمحَ بإيجادِ مساحةٍ فضائيّةٍ لوجود العوالم الماديّة والروحيّة، وبنهاية المطاف، لوجود حريّة الإرادة في أدبيات الحاخاميّة، يسمى الله بالـ«ها-ماكوم» (بالعبريّة: המקום ، المكان، كلي الوجود) ويختصر بالتّعبير «هو مكان العالم، ولكنَّ العالم ليس بمكانه». يشرح التّفسير القبالي هذا الأمر باستعمال التّناقضيّة التي تجمعُ بين وجوده وغيابه في الوقت نفسهِ في الفضاء والعدم معا. وهذه دلالةٌ على أن التّقليصَ أوجد عالماً مادياً وروحياً على نحوٍ يخفي روحانيّة قوة الحياة الماديّة اللانهائيّة للخلق.

(1) *Cioran, Le Mauvais Démiurge*, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1969, repris in Œuvres, *op. cit*, pp. 1169-178.

مَثلبَ المراقبةِ البغيضةِ للتفاصيلِ اليوميّةِ لحياةِ البشرِ، وكأنَّ اللهَ لا همَّ له إلا تتبُّع عوراتِ الإنسانِ، ما يجعلُهُ أشبه بضابطِ صفٍّ صغيرِ الشّأنِ «petit adjudant» يَحْكُمُ العالَمَ بطريقةٍ فاضحةٍ وفضيعةٍ على نحوٍ يجعلُ هذه الوحشيّةَ الإلهيّةَ تصدرُ من اختلاطٍ كونيٍّ، أو تنبثقُ بالأحرَى من دَعارةٍ وانحلالٍ جنسيٍّ كونيٍّ promiscuité cosmique، مَا دَامَ رَائِياً لنَا في أشدِّ الأوضاعِ حَميميّةً. ولهذا، فهو نوعاً ما مُقدسٌ منحرفٌ جنسيّاً وأخلاقياً sacré pervers، ومَا دَامَ مُشابِهاً لِعَيْنٍ كبيرةٍ ذات المراقبةِ الشّاملةِ panoptique divin لا ينفكُّ عن مراقبتِنَا وتفتيشِ خُصُوصيّاتِنا، حتى إنّنا نتصرفُ كما لو أنّنا مراقبونَ ومحاصرونَ، ولو لم يكن هذا اللهُ غيرَ موجودٍ!.

حَسْبنا أن نعتقدَ بوجودِهِ ومراقبتِهِ لنا في أيّمَا لحظةٍ، حتى تتحوّلَ حياتُنَا إلى حَركاتٍ وسلوكاتٍ آليّةٍ ومُحنطةٍ، ونندمجَ داخلَ تلكمُ الرؤيةِ المراقبةِ والضابطةِ؛ وهكذا هو حالُ سُجناءِ فوكو في تحليلاتِهِ الرائعةِ عن آليّةٍ من آليّاتِ السياسيةِ الرَّعويّةِ والحيويّةِ، ما يجعلهم يتصرفونَ بالطريقةِ التي أريدَ لهمُ أنْ يتصرفُوا بِهَا، وسيوران هنا يعِي تماماً خطورةَ البُنَى البانوبتيكيّةِ للدينِ والسياسةِ والضغطِ الذي يمارسانِهِ على الفردِ والمجتمعاتِ. ومن هنا ضرورةُ الانعتاقِ من التّقنياتِ الانضباطيّةِ، أكانت لاهوتيّةً أم سِياسيّةً، التي ترهقُ كاهلَ النّفسِ والجسدِ.

ما فتئت البشريّةُ على كرِّ الدّهورِ، في نظرِ سيوران، تجعلُ من اللهِ الحلَّ لمعضلةِ الشّرِّ في العالمِ، غيرَ أنّه لم يَحل أيّةَ مشكلةٍ، حتى وَعْدُهُ بالعدالةِ والسعادةِ بعد الموتِ لا يمكنُ أنْ يُعَدَّ عذراً نظراً للمآسِي التي عاشتْهَا البشريّةُ في العالمِ الدّنيويِّ، بل لا يوجدُ أكثرُ إجْحَافاً وأشدُّ دناءةً من إرجاءِ السعادةِ إلى ما بعد موتٍ!، تاركاً الإنسانيّةَ ترسفُ في البؤسِ والشّقاءِ غير عابئٍ بتوسلاتِهَا وتضرعاتِهَا ليكشفَ عنها الضرَّ.

في هذا السياق، عبّر كليمانت روسيه Clément Rosset عن وجهةِ نظرِ سيوران في أحدِ مَباحِثِ كتابِهِ المـُعنوَن بـ«***سُخْطُ سيوران***» le mécontentement de Cioran، التي يذهبُ فيهَا فيلسوفُ اللاشيءِ إلى تقريرِ عَجزِ اللهِ عن الاستجابةِ لابتهالاتِ المتضرعينَ وتوسلاتِ المتأوهينَ، بقولهِ: «***لا يمكنُنَا الاعتمادُ على شيءٍ ولا على أحدٍ ولا حتى على اللهِ؛ لأنَّ اللاهوتَ واللّجوءَ إلى الله في هذه الحالةِ لا يُسْعفانِ في شيءٍ.. وهذه نقطةٌ جديرةٌ بالملاحظةِ، وبالرغم من معرفتِي القليلةِ نسبياً لاحظت أنه: لا اللهَ الذي يؤمنُ به باسكال ولا ذلكَ الذي يرفضُ سيوران أنْ يؤمنَ به، سيكون لديهُمَا حتى في فرضيّةِ وجودِهِما ما يكفِي لتلبيةِ احتياجاتِ كلٍّ منهُمَا***»(1).

ويخطئ اللهُ الفاطرُ شواكلَ السدَادِ، على ضوءِ المنظورِ

(1) Clément Rosset, *La force majeure*, Paris, Minuit, coll. «Critique», 1983, «Post-scriptum: le mécontentement de Cioran», p.100.

السيورانيّ، لَما يُحاولُ تداركَ ما اجترحتْهُ يَداه، مُحاولاً التَّكفيرَ عن خطيئةِ الخلقِ الذي لم يقمْ بهِ على نحوٍ جيدٍ بفردوسٍ ما بعدَ الموت من حيثُ هو تكميلٌ لِمَا يَنقُصُنَا فِي العالم الذي خلقه من ضَرُورياتٍ وَكَمالاتٍ، ومن حيثُ هو تكفيرٌ عن خلقهِ الفاشلِ! وكأنَّه يحاولُ تجميلَ قبائحِ صَنيعهِ في هذا العالمِ. وهاته المثالبُ تجعلُ الإيمانَ بوجودِ اللهِ حسبَ سيوران مخاطرةً أو خُدعةً وتحَايُلاً trucage، بدلَ أنْ تكونَ رِهاناً كما يزعمُ باسكال.

لا يعزبُ عنَّا أنّ سيوران يجعلُ تارةً، كما في شواهدَ من نصوصِهِ، من فكرةِ الله أمراً يحلُّ الكثيرَ من المشاكلِ، مثلَ قوله: «*من البديهيّ [من الجليّ، من المنطقي] أنْ يكون اللهُ حَلاً وأنّنا لن نعثرَ أبداً على حلٍّ غيرِهِ مُقنع [مُرضٍ] مثله*»[1] لكن في الواقعِ، إنَّ ذلكَ مُجردُ وَهْمٍ ظلت البشريّةُ تتشبثُ به، بعدَمَا عجزت عن العثورِ على حَلٍّ جذرّيٍّ لأضربِ المعاناةِ التي تحيطُ بِهَا وترهقُ كاهلَهَا، لذلكَ اضطلعَ الدّينُ بدورِ مُسكّنٍ مُؤقتٍ لعذاباتِها ومَخاوفها، مَا دَامَ واهباً لِوُعُودٍ كُبرَى تعجزُ عن تقديمِها منظوماتُ المعنَى العَلمانيّةِ: الخلودُ الأبديُّ والسعادةُ المطلقةُ في الفردوسِ.

تبعاً لهذهِ التّوكيداتِ، يتوثقُ لدينَا اعتمادُ سيوران الفكرةَ

(1) *Emil. Cioran,* De l'inconvénient d'être né, VII, p. 1340. «Il tombe sous le sens que Dieu est une solution, et qu'on n'en trouvera jamais une aussi satisfaisante».

الغنوصيّةَ عن الفاطرِ الشّريرِ mauvais démiurge وعن إلهٍ غير كُفءٍ، الذي حتّى ولو مضت إرادتُهُ لخلقِ عالمٍ أفضلَ، لن يَقْدِرَ على ذلكَ[1]. وما يمكنُ أنْ نصطلحَ عليهِ تجوّزاً **«لاهوت الكُفران»** يُعدُّ من أشدِّ الانتقاداتِ الموجّهةِ للألوهيّةِ، ويُفضِي إلى نتائجَ تفسيريّةٍ جذريّةٍ لصالحِ تحريرِ الإنسانِ من ثِقْلِ اللهِ وأغلالِ الدّينِ. وليس بالعصيِّ أنْ نجدَ المسوّغاتِ التي بَنَى عليهَا سيوران تَجدِيفاتِهِ باللهِ والدِّينِ، وليسَ بغريبٍ كذلكَ أنْ تكمنَ إحدى تلكمُ المبرّراتِ في أنَّ سيوران بدلَ أنْ يلتقِي اللهَ، كلما ألقَى أنظارَهُ ومداركَهُ في المعمورةِ وقلّبَ سَريرتَهُ ونُهَاهُ في آفاقِ الأرضِ، صادفَ مليّاً الشّرَّ والألمَ[2]. وليس غريباً، بموجبِ هذا الحضورِ الكليّ والإحاطةِ الشّاملةِ للشرّ/الوجعِ وظهوراتِهما المتواصلةِ في العالمِ بالتَّزامنِ مع الضُّمورِ المستمرِّ للهِ، أنْ ينعمَ الشّرّ/الألمُ معاً بالأسبقيّةِ في التَّجلّي، وأنْ تكونَ لهُمَا الكلمةُ العُليَا في السِّيادةِ على وَجْهِ البسيطةِ.

وليس هذا الامتعاضُ من ذيوعِ الشّرِّ ومِن الحياةِ في عالمٍ بلا ربٍّ (موت الله) أمراً يخصُّ سيوران وحدَهُ، بل كانَ ذلك طابعاً عامّاً حَكَمَ الوعيَ الأوروبيَّ في تلكَ الحقبةِ التي فَقَدَ فيهَا

(1) Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe, p. 166. Voire les cimes du désespoir. Ionescu Și Mihnea Moise, Bucarest, Univers, 1999, pp. 166-168. Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, José Corti, 1990, p. 13.

(2) Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, José Corti, 1990, p. 13.

اللهُ تلك المكانةَ التي كانَ يحتلُّهَا زمنَ التَّضحياتِ الكُبرَى، حينمَا كانَ يتسبّبُ في الكثيرِ من الضحايَا المولعينَ بهِ، إذ تخلّوا عن حياتِهم في سبيلِهِ كما حدثَ في بدايةِ المسيحيّةِ زمنَ الشُّهداءِ على عكسِ الزمن الراهنِ الذي ما عادَ أحدٌ مُستعداً أن يموتَ من أجلِهِ، وفي إطارِ هذه الملاحظةِ عبّرَ سيوران عن هذا، ابتغاءَ نفيِ شفاء الإنسانيّةِ من سَقمِ اللهِ لكن مع ارتفاعِ فكرة الشّهادةِ بما هي تضحيةٌ بالنّفسِ كما كانَ سائداً، بقولِهِ: «***اللهُ: مرضٌ نحسبُ أنّنا شُفينا منه لأنّهُ ليسَ هناكَ أحدٌ يموتُ لأجلِهِ***»[1].

يتبيّنُ لنَا على ضوءِ ما أوردناهُ سالفاً، أنَّ حَذَا سيوران علَى الانخراطِ في سَرديّةٍ للعالمِ سبقَ وأن نادت بها الغنوصيّةُ؛ ففي مُصنّفه «***الخالق السيئ***» عَرَضَ مَوَاقفَهُ الغنوصيّةَ التي تصفُ العالمَ الذي أُفْسِدَ في ماهيَّتهِ نَظراً لكونِهِ فُطِرَ من لدن إلهٍ سيِّئٍ[2]، مُوضِّحاً أنّه: «***من الصعوبةِ والاستحالةِ الإيمانُ بأنَّ اللهَ الخيّرَ، "الأبَ"، مُتورطٌ في فضيحةِ الخلقِ. كلُّ شيءٍ يحثُّ على التّفكيرِ بأنّهُ لم يشارك في الخلقِ إطلاقاً. وأنَّ الخلقَ مُرتبطٌ بإلهٍ بلَا ضميرٍ [بأنَّ الخلقَ ينهضُ بهِ إلهٌ بلا ضميرٍ]***»[3].

---

(1) Emil Cioran, De l'inconvénient d'être né, in Œuvres, op. cit., p. 1377. «Dieu: une maladie dont on se croit guéri parce que plus personne n'en meurt».

(2) Emil Cioran, Le mauvais démiurge, pp. 1169-1178.

(3) Ibidem, pp. 1169-1178 «il est difficile, il est impossible de croire que le dieu bon, le "Père", ait trempé dans le scandale de la création. Tout fait penser qu'il n'y prit aucune part, qu'elle relève d'un dieu sans scrupules».

هذا التّأكيدُ يصدرُ من الخبرةِ التي كشفت لسيوران أنَّ مبدأَ الشّرِّ يُهيمنُ على العالمِ المخلوقِ[1] حيثُما اليأسُ هو القاعدةُ والأملُ هو الاستثناءُ، ولهذا يصفُ حزنَ العالمِ وابتئاسَه بقوله: «*إنَّ العالمَ هو مُلتقى نَحيبِ النّاحبينَ*» [2] خاصةً وأنَّ الإنسانَ يُفْسَدُ منذُ البَدءِ بالخطيئةِ الأصليّةِ، ويؤكدُ ذلكَ بقوله: «*إنَّ للإنسانِ بدايةً خاطئةً [غيرَ موفّقةٍ]. إنَّ المصيبةَ التي حدثت في الجنةِ هي النّتيجةُ الأولَى وباقِي المصائبِ يجبُ أنْ تتلوهَا*»[3]، ويصرُّ في مواضعَ من نصوصِهِ على فسادِ الطبيعةِ الإنسانيّةِ بفعلِ تكوينِها الأولانيِّ، وليسَ بفعلِ الثّقافةِ والمجتمعِ، يصرّحُ عن ذلكَ قائلاً: «*إنَّ الطبيعةَ البشريّةَ فاسدةٌ في مَهْدِها [وهي في حالةِ الجنين]*»[4]. ويقول أيضاً في سياقِ نظرتِهِ المأساويّةِ للبداياتِ المتعثرةِ: «*ملعونٌ هو الإنسانُ منذ البَدءِ*»[5].

وليسَ بمستغربٍ بَعدَ البدايةِ الفاشلةِ، أنْ يدفعَ الكائنُ الإنسانيّ ثمنَ خطيئتِهِ بالمعاناةِ المستمرةِ التي تقعُ على كاهلِهِ

(1) Emi. Cioranl: Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Précis de décomposition, p. 648.
(2) Ibid, Précis de décomposition, p. 614. «le monde est un réceptacle de sanglots...».
(3) Emi. Cioranl: Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995,De l'inconvénient d'être né, p.1377. «L'homme est parti du mauvais pied. La mésaventure au paradis en fut _ la première conséquence, Le reste devait suivre».
(4) Cioran, Emil. *Entretiens*. Paris: Gallimard, 1995, Entretiens, p. 164. «la nature humaine [est] corrompue dans l'œuf 260».
(5) Ibid, 1995, p. 250. «l'homme est maudit depuis le commencement 261».

s'est abattue sur lui والتَّاريخُ هو الشّاهدُ على ذلكَ، حينما يُرينا انهيارَ الحضاراتِ واحدةً تلوَ الأخرَى والحروبَ والمآسِي. وَمِنَ العصيِّ جداً إصلاحُ مظالمِ اللهِ الفاطرِ والإنسانِ الخطّاءِ، والخروجِ من هاويةِ الشّواش الأصليِّ Chaos originel الذي يَسْكُنُنَا، ويَجري فينا مَجرَى الدَّم منذُ فجرِ البداياتِ، يكتب سيوران عن ذلك قائلاً: «*لا أحدَ بإمكانِهِ أنْ يُصْلِحَ جورَ اللهِ والإنسانِ: كلُّ سلوكٍ ليس إلا حالة خاصة من مَظْهَرٍ مُنَظَّم وَفَوْضَى أَصلِيَّةٍ. إنّنا نتيجةٌ لإعصارٍ يعودُ إلى فجرِ الأزمنةِ؛ وإذا كانَ هذا الإعصارُ اتخذَ شكلَ النّظامِ، فذلكَ لكيْ يجرِفَنَا لا غيرُ*»[1].

وخليقٌ بالذكرِ في سياقِ الحديثِ عن الإلهِ الفاطرِ، أنْ نشيرَ إلى التّنافرِ التَّصوريِّ للهِ بين سيوران وديكارت؛ ذلكَ أنَّ الخالقَ السيئَ ليس فرضيّةً مَنجهيّةً كالعفريتِ الماكرِ في التّأملِ الدّيكارتيّ الأولِ ولا ذروةً للشكِّ المبالغ فيهِ (فالإله المخادعُ مذكورٌ ومرفوضٌ على أنّه مفهومٌ متناقضٌ في التّأملِ الدّيكارتي الأول،

(1) Cioran, Emil: Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Précis de décomposition «Les anges réactionnaires», pp. 614-616. «Personne ne peut corriger l'injustice de Dieu et des hommes: tout acte n'est qu'un cas spécial, d'apparence organisée, du Chaos originel. Nous sommes entraînés par un tourbillon qui remonte à l'aurore des temps; et si ce tourbillon a pris figure d'ordre, ce n'est que pour mieux nous emporter». (cf. Jacques Lacarrière, *Les gnostiques*, *op. cit.*, p. 26 et p. 151), (*ibid.*, p. 176).

قبل دحض التَّأملِ الثَّالث)، لكنَّ الخالقَ السيئَ عبارةٌ عن فرضيّةٍ وجوديّةٍ تأخذُ في الحِسبانِ كوارثَ العالمِ وتتخذُها مَدْخَلاً وعِياراً لتحليلِ فكرة اللهِ في شِقِّهِ الألوهيِّ أو في شِقهِ الإيجاديِّ والتَّدبيريِّ، وتمضِي إلى استنباطِ صِفاتِ اللهِ بناءً على عالمِ الشّهادةِ بضربٍ من قياسِ الغائبِ على الشّاهدِ، وبضربٍ من استنباطِ العلةِ الغائبةِ من آثارِهَا الحاضرةِ، وهو لعمري لاهوتٌ ماديانيّ يقلب اللاهوتَ التَّبريريّ رأساً على عقبٍ، حينما يستعملُ إجراءاتِهِ الإثباتيّةَ نفسَهَا لا لكي يَخلصَ إلى إثباتِ اللهِ الكاملِ خلالَ مَخلوقاتِهِ، بل لكيْ يقيم الحُجةَ على نَقْصٍ وعَجزٍ في الخالقِ، مَا دامتِ الخليقةُ مَنخورةً بِالعُيوبِ من كلِّ جوانبِها. وعلى هذا النّحوِ، فحجةُ العلةِ الأولى وحجةُ النُّظمِ المتأسّستان على منطقِ قياسِ اللامشروطِ النّومينيّ (الله) بالمشروطِ الظاهراتيّ (العالم المادي) تُفضيانِ لو التزمنَا بالمنطق الذي يحكمُهُمَا، إلى إقرارِ الإلهِ الشّرّيرِ الفاشلِ والنّاقصِ، وليسَ إلى إقرارِ إلهٍ كاملٍ عليمٍ قديرٍ.

على هديِ ما يمكنُ أنْ نُسَميه اللاهوتَ الماديانيَّ في موردِ مسألةِ الخالقِ الشّرّيرِ، لم يجد سيوران حَرجاً في طرحِ هذا التَّساؤل: بالنّظرِ إلى كوارث العالمِ، كيف يمكنُنَا أن نتصورَ اللهَ بطريقةٍ مُختلفةٍ غير الطريقةِ التي يكونُ فيها مُتصوراً تحت صورةِ الخالقِ السيئِ؟. إنَّ الدّليلَ الوجوديَّ لوجودِ اللهِ يقلّبُهُ سيوران قلباً لا يخلو من الجدةِ والطرافةِ، حينما يقدّمُ تصحيحاً للقياسِ

المنطقيّ الذي يستنبطُ من مفهومِ الكمالِ وجودَ اللهِ، حيثُ يعكسُ صيغةَ الدّليلِ مُعِيداً بناءَها بالطريقة الآتية: «مَا دُمتُ مُمْتَلكاً فكرةَ الكمالِ فِي نفسي، والكمالُ صفةٌ فِي غايةِ النُّدرةِ في هذا العالم السُّفليّ؛ فِي الآفاق وَ أنفسُنَا، فإنَّ صَانعَ هذا العالم ليسَ بِكاملٍ إذن، بل هو بموجبِ النَّقْصِ الغالبِ في العالمِ غير كُفءٍ ولا هو فضلاً عن ذلكَ بقديرٍ.

فإذا كانَ الوجودُ كمالاً، فإنه يستلزمُ إذن وجوداً مثاليّاً [أو كاملاً]، لكن اتضحَ أنَّ الخلقَ خطيئةُ الخالقِ مَا دَام فِي خلقهِ عُيوبٌ[1]. فَضْلاً عَنْ ذلكَ لا شيءَ مُثْبِتٌ كَونَ الوُجُودِ فِي مسألةِ كمالِ اللهِ كمالاً مِنَ الكَمَالاتِ، بل على العكسِ من ذلك، يرى سيوران أنَّ الكاملَ مَنْ يفيضُ مِنهُ وُجودٌ ومَنْ يحتفظُ بكماليّةِ الواحِدِ في ماهيتِهِ غيرِ القابلةِ للتعدّدِ والانقسامِ. وسيوران كما أسْلفْنَا القولَ، لم يكن الأولَ الذي أشار إلى عدمِ كفاءة الإلهِ الخالقِ، بل سبقَهُ إلى ذلكَ الغنوصيونَ، وعدمُ كفاءةِ اللهِ هذه فكرةٌ عثرَ عليهَا أيضاً لدى شيستوف[2].

(1) Cioran, Emil. *Œuvres*. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Précis de décomposition, «Dans une des mansardes de la terre», p. 632; Cioran, Emil, Exercices d'admiration, «Joseph de Maistre. Essai sur la pensée réactionnaire», p. 1528; encore Cioran, Emil, Cahiers. 1957-1972, p. 631 et p. 640.

(2) Chestov Léon, Sur la balance de Job: pérégrinations à travers les âmes, trad. du russe par Boris de Schloezer, Paris, Flammarion, 1971. pp. 221-222.

المبحثُ الثّالثُ: شَطْر روحانيّةٍ خارج كهنوتِ الإيمانِ ومبتوتِ الأديانِ

لم تجانب كبدَ الصوابِ الباحثةُ سارة دانيال بيلونجي-ميشود Sara Danièle Bélanger-Michaud، حينما لاحظت أنَّ إعادةَ تشكيلِ الروحانيّةِ السيورانيّةِ خارجَ معاقلِ العقيدةِ والمؤسسَاتِ الدّينيّةِ توضّحُ الانْقِلاباتِ العَميقةَ في الزمنِ الحديثِ(1). وإلى هذا المعنَى، ذهبت سيلفي جودو Sylvie Jaudeau -والتي تضعُ سيوران في التّيارِ الفكريّ الذي تقصّى انفجارَ القيمِ الإنسانيّةِ(2)- حينما صرّحت أنّه على الرغمِ من الإصرارِ لدى سيوران على الحنينِ(3) إلى الله، واللاشيء، فإنه أمسكَ فكرَهُ عن الانضمامِ إلى أيّ مُطلقٍ كانَ، إضافةً إلى أنّه لم يكن يمتلكُ تلكَ السذاجةَ الضروريّةَ للإيمانِ.

ودفعَ به العزوفُ الجذريُّ عن الانخراطِ في عقيدةٍ مَا، إلى أنْ يفهمَ ضرورةَ التّخلّي عن جزءٍ من شكوكياتِهِ(4) كَيْ يتمكّنَ من الاستمرارِ في العيشِ، لكن معَ ذلك، فالرِّيبَةُ جُزءٌ لا يتجزأُ من بنيانِهِ النّفسيِّ وسِمةٌ رئيسة في شخصيتِهِ؛ ولهذا السببِ استمرَّ سيوران في تحمّلِ ثقل التّوتراتِ النّفسيّةِ والفكريّةِ التي لازمتْهُ،

---

(1) Sara Danièle Bélanger-Michaud, Cioran ou les vestiges du sacré dans l'écriture, Montréal, XYZ Éditeur, 2013, pp. 15-46.

(2) Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, Librairie José Corti; 1990, p. 12.

(3) ibidem, p. 70.

(4) Ibid, p. 19.

تلكم التَّواتراتُ التي حكمت عليهِ أنْ يعيشَ ممزّقاً بين الوثبةِ إلى الحياةِ والامتعاضِ من طابعِهَا الوجوديِّ المأساويِّ، مُدْرِكاً في كل هذا عجزَه عن الإيمانِ بمطلقٍ، وبين هذا وذاكَ، شرعَ في إعادةِ صياغةِ علاقتِهِ بالعالمِ ولَملمةِ ما هو قابلٌ للَّمِّ في نفسيّاتهِ فيما وراءَ اليقينِ والنّسقِ.

وممّا لَا ينازِعُنَا فيهِ شكٌّ، ازدراءُ سيوران لكلِّ العقائدِ اللاهوتيّةِ التي يَرَى فيها زيغاً خالصاً aberration، خاصةً في مَزاعِمِهَا وطموحَاتِهَا prétentions العقليّةِ لإثباتِ وجودِ اللهِ، وهذه الطريقةُ في إقامةِ على سبيلِ الجزمِ apodictiquement مَبْدَأٍ إلهيٍّ إليهِ مرجعُ الأمرِ كلِّهِ، تعتبرُ أمَارةً على ضربٍ من الاحتضارِ والألمِ المبرحِ forme d'agonie ونمطاً من التَّلاشِي الكليّ لحيويّةِ المواجيدِ والوفرةِ الروحيّةِ.

وعلى الضدِّ من هذا الازدراءِ، نلفِي لدى سيوران تقديراً كبيراً للفكرِ العرفانيِّ الذي يُقدّمُ أحْسَنَ تصورٍ عن الألوهيّةِ، يشهدُ على هذا قولُهُ: ***«إنَّ اللاهوتَ نفيٌ للهِ. تُدهشُنِي الفكرةُ السخيفةُ التي تمضِي باحثةً على حُججٍ لإثباتِ وجودِهِ! كلُّ هاتِهِ المُصنّفاتِ لا تَعدِلُ قيمةَ دَهشةٍ [تعجبٍ] واحدةٍ للقديسةِ تريزا. مذ أنْ وُجدَ اللاهوتُ لم يَظفر الوعيُ ولو بيقينٍ واحدٍ زيادةً عن اليقيناتِ التي كانت لدينا، ذلكَ أنَّ اللاهوتَ ليسَ إلا الروايةَ الملحدةَ عن الإيمانِ. إنَّ الدّندنةَ الصوفيّةَ أقربُ إلى اللهِ مِنْ مُصنّفِ " الخلاصة اللاهوتيّة" [للقديس توما الإكويني]. يتوقفُ عن الحياةِ كلُّ مَنْ***

يكونُ مُؤسسةً ونظريّةً ولهذا السببِ ضمنت الكنيسةُ واللاهوتُ للهِ سَكَراتِ موتٍ دائمةً بينما الروحانيّةُ من غيرِ إيمانٍ تبعثُ فيه الحياةَ. وحدَهَا الصوفيّةُ تبعثُ في اللهِ الحياةَ من جديدٍ بينَ الفينةِ والأخرى»(1). وهذا المسلكُ العرفانيُّ يختلفُ جذرياً عن المسارِ اللاهوتيِّ في البحثِ عن اللهِ، وذلكُمُ الطابعُ العرفانيُّ هو الذي يَحدُو سيوران علَى الانفتاحِ على اللانهائيِّ، ويُحقّقُ التّحرّرَ للذاتِ كضَربٍ من التّمارينِ الروحيّةِ أو من العروجِ داخلَ طبقاتِ النّفسِ.

لا غضاضةَ في استعادةِ الفقرةِ التي أوردْنَاهَا سَالفاً لأهميتِهَا، مُلحّينَ غايةَ الإلحاحِ على أنَّ سيوران لا يقدّمُ نظريّةً عن الدّينِ مُكتملةَ الأركانِ، ولا ينشئُ فلسفةً في الدّينِ واضحةَ المعالمِ، ولا يبنِي نَسَقاً لاهوتياً عن اللهِ، وإنَما يُولِي أهميّةً كُبرى للطباعِ والأمزجةِ في اختبارِ الألوهيِّ، والتي يهبُ لها معنًى مشحوناً بالألمِ الأقْصَى؛ وفي كنفِ هذه الأحوالِ يتناولُ مسائلَ كثيرةً مثلَ الدّينِ واللهِ والسياسةِ والتّاريخِ.

---

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, Paris, Éditions de l'Herne, 1986, Coll. "le livre de poche: «La théologie est la négation de Dieu. L'idée saugrenue d'aller chercher des arguments pour prouver son existence! Tous ces traités ne valent pas une exclamation de Sainte-Thérése. Depuis que la théologie existe aucune conscience n'y a gagné une certitude de plus, car la théologie n'est que la version athée de la foi. Le dernier bredouillage mystique est plus proche de Dieu que la "Somme théologique". Tout ce qui est institution et théorie cesse d'être vivant. L'èglise et la théologie ont assuré à Dieu une agonie durable. Seule la mystique l'a réanimé de temps en temps». p. 48.

وفي مُقامِ تنخرُهُ آلامٌ كثيرةٌ من كلِّ الأصنافِ، ويتسلَّلُ إليه الضجرُ والأسَى والهمُّ، يُطلقُ سيوران في تضاعيفِ مُصنّفاتِهِ ودهاليزِ شذورِهِ سِلْسَلةً من الأسئلةِ حولَ اللهِ، إنْ على نحوٍ صَريحٍ، وإنْ على نحوٍ مُضْمَرٍ، من قبيلِ: هل كانَ اللهُ موجوداً من قبلُ؟، هل اللهُ موجودٌ؟ ماذا لو جاءَ اللهُ؟ ماذا لو كان اللهُ مَخلوقاً في ذاتِ كلٍّ مِنّا؟

وفيما وراءَ النّسقِ والنّظريّةِ، يُحرّرُ سيوران مواجيدَهُ مُتوسِّلاً أسلوبَ الشّذرةِ، مُستدعياً، بمقتضَى التّبعثرِ الدّاخليِّ والتّشظي الشّذريِّ اللذين يكتنفانِ كيانَه وأسلوبَه، اللهَ، في سياقِ حديثِهِ عن التّمفصُلِ الوُجدانيِّ بينَ الإنسانِ وَالدَّيّانِ، بقولهِ: «*نحنُ ندينُ على نحوٍ يقتربُ من الكليّةِ بكلِّ اكتشافاتِنا للعنفِ واختلالِ توازنِنا المتفاقمِ. حتى اللهُ، مَا دامَ مُحيِّراً لنا*[1]، *لا ندركهُ بتميّزٍ داخلَ أشدِّ المناطقِ حميميّةً من ذواتِنا، بل ندركُهُ في الحدودِ الخارجيّةِ للُحْمَتِنا، في النّقطةِ المُحدّدةِ التي تترتّبُ عنها صَدمةٌ ولقاءٌ مُخرّبٌ جداً بالنّسبةِ إليهِ وإلينا، حينمَا غيظُنا يصَارعُ غيظَه*»[2].

(1) يمكننا نترجمَ المقطع أيضاً بـ: [بقدر ما يمكر ضدنا أو بمقدار ما يحيّرنا أو شريطة أن يثير حيرتنا].

(2) Emil Cioran, La Tentation d'exister, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1956, repris In Œuvres «Nous devons la quasi-totalité de nos découvertes à nos violences, à l'exacerbation de notre déséquilibre. Même Dieu, pour autant qu'il nous intrigue, ce n'est pas au plus intime de nous que nous le discernons, mais bien à la

يسوقنا فَحوى هذا الشّاهدِ إلى أنَّ معنَى التَّجربةِ الدّينيَّةِ أو معنَى الدّينِ نفسِهِ، علَى غفلةِ الدّينِ عن معناهُ الأصليِّ، يَكْمُنُ في الشّعورِ بالله، بوصفِهِ خِبرةً تُبَلْبِلُنَا وإثارةً لفضُولِنَا وحِيرتِنَا. ولا غروَ على أعقابِ ذلكَ، أنْ يفيءَ بنا الشّعورُ الدّينيُّ إلى الحضورِ الكليِّ للهِ، أو بالأحرى أنْ يَرتَدَّ بنا إلى شعورِنَا بحضورِهِ الدّائمِ بوصفِهِ لُغزاً، ويُسعِفُنَا هذا الأساسُ في فهمٍ للأسبابِ المفسّرةِ لِمَ ثمة «*حالةٌ دينيّةٌ مستمرةٌ في الإنسان*»؟[1].

ولا مندوحةَ لنا ولو بقليلٍ منَ التَّمييزِ، نظراً للغموضِ الذي تتدثّرُ به حدوسُ سيوران، مِنْ أنْ نفرّقَ بيَن هذه الحالةِ الدّينيَّةِ وأنماطِ التَّديّنِ بوصفِهَا ظاهراتِ اعتقادٍ وإيمانٍ؛ ذلك أنَّ الشّعورَ الدّينيَّ يتعلقُ بالحضورِ الكليِّ للألوهيِّ في حضرةِ الباثوسِ الإنسانيِّ مِنْ قبل أنْ يئيضَ في غُضُونِ التَّجسّدِ الطَقسِيِّ إلى عقائدَ وشعائرَ مَهووسةٍ، وعَصَبيّاتٍ مَشئومةٍ مُحوّلةً أصحابَها إلى مجانينَ مُتعصبينَ من جانبٍ، وجُثثٍ هامدةٍ مُجرّدةٍ من ديناميكيّاتِ الشّعورِ الدّينيِّ من جانبٍ آخرَ.

هذا يدلُّ على المنزلةِ الساميةِ التي تتبوأهَا الخبرةُ الدّينيَّةُ بما هي المعنَى الأولانيُّ للروحانيّاتِ الجديرةِ بالإنسانِ، وعلى أهميّةِ الأمرِ الدّينيِّ الذي يتماشَى معَ جِذريّةِ النّفيِ الذي يَسِمُ فلسفةَ

limite extérieure de notre fièvre, au point précis où, notre rage = affrontant la sienne, un choc en résulte, une rencontre aussi ruineuse pour Lui que pour nous».

(1) Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997, p. 869.

سيوران، ما يصبغُ على هذه الخبرةِ الروحانيّةِ ألواناً من المعانِي على غيرِ مِثالٍ سابقٍ ويطعّمُها بدلالةٍ أكثرَ رحابةً بموجبِهَا تصبحُ أيّةَ فاعليّةٍ إنسانيّةٍ ترمِي إلى النّفاذِ إلى ما وراءَ تخومِ الأشياءِ وأبعدَ منَ المُعْطياتِ المباشرةِ وَتبتغِي فَضَّ كُنْهِهَا الأولانيِّ فاعليّة دينيّة، يقولُ في موضعٍ من شذراتِه: «*ما لا يمكنُ أن يُترجَمَ إلى مُصطلحاتٍ دينيّةٍ ليسَ خليقاً بأنْ يُختبرَ ويُعاشَ*»[1]. ويزيدُ على ذلكَ في موردٍ من مواردِ نصُوصِهِ، قائلاً: «*إنَّ المعرفةَ، بطريقةٍ غير مباشرةٍ، وعبرَ نتائجِهَا، سلوكٌ دينيٌّ*»[2].

وهذا التّأكيدُ يَعودُ إلى فكرةِ ديانةٍ حلوليّةٍ، وإلى تديّنٍ مَشوبٍ بوحدةِ الشّعورِ الدّينيِّ، وهذا ما تفصحُ عنه بعضُ شذراتِ الشّبابِ، مِنْهَا هذهِ الشّذرةُ العرفانيّةُ التي يقول فيها: «*إنَّ مُجردَ شُربِ الماءِ لَيعدُّ سُلوكاً دينياً. إنَّ المطلقَ يستمتعُ داخلَ أولِ ورقةِ عُشبٍ. المطلقُ والفراغُ...*»[3].

يرفعُ ما يمكنُ أن نَسميه وحدةَ الوجودِ، كما في الشّذراتِ التي أوردْنَاهَا من قريبٍ، الحِجابَ عن خَاصيّةٍ طفقت تنقشعُ لنا، على طولِ دراستِنَا لنصوصِ سيوران، وما هذه الخاصيّةُ إلا

(1) Emil. Cioran, Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, ، 1997: "Ce qui ne peut pas se traduire en termes de religion ne mérite pas d'être vécu. p.20.

(2) Emil. Cioran, Le Crépuscule des pensées «Indirectement, par ses conséquences, la connaissance est un acte religieux» I, p. 350.

(3) Emil. Cioran, Le crépuscule des pensées, «Le simple fait de boire de l'eau est un acte religieux. L'absolu se délecte dans le premier brin d'herbe. L'Absolu et le Vide...» p. 101.

الحُلولُ الدّينيُّ في كلِّ شيءٍ جماليٍّ وذوقانيٍّ. وتجعلنَا وحدةُ الوجودِ هذهِ نميّز، بقَدْرٍ لا بأسَ به من الجَلاءِ، ارتقاءً بالشُّعورِ الدِّينيِّ من المستوَى النّفسانيِّ إلى المستوَى الأنطولوجيِّ، حيثُ لا يجدُ سيوران غضاضةً **في وَصْفِ كل ما** يَزجُّ بنا في حَضْرةِ اللانهائيِّ وفي جوّةِ اللُّغزِ مِنْ غيرِ حُدودٍ، وكل ما يَصْعَدُ بالمشاعرِ والأحاسيسِ لينشّطَها نشَاطاً يفتحُهَا على روحانيّةِ الوُجودِ بمنتهى الجُودِ، وكل ما يَحْدُونَا علَى الجماليّاتِ كالموسيقَى التي هي للهِ أسْفارٌ وجنودٌ، **بالدّينيِّ وبالخبرةِ الدّينيّةِ**، ما دفعَ بهِ إلى الإقرارِ بأهميّةِ الدّينيِّ في اختبارِ الحياةِ وتذوقِ ما يَسْمُو على المقوليِّ والاعتياديِّ، تشهدُ على هذا جميعِهِ هذه الشّذرةُ: «*أحياناً، إنَّ أشدَّ الأحاسيسِ رِقةً وتعذّراً عن التَّجزؤِ تدنو بنَا إلى المطلقِ مثلما هو الحالُ في الوحي. إنَّ الملامسةَ النّاعمةَ للجلدِ تكفِي لتملأنا بالرعشةِ الصوفيّةِ، وما إنْ نذكر إحْسَاساً وقلقاً خارقاً حتى نمتلئَ بها. فتكْسِبُ الألوانُ لَمعَاناً مُتَسامِياً، وتنالُ الأصواتُ نبرةً أخرويّةً [رؤيويّة]. [يُصبحُ مذْ ذاكَ] كلُّ شيءٍ دينياً. ويظهرُ أنَّ أدنَى ذرةِ هواءٍ تشاركُ المشاركةَ ذاتَهَا في الاستقبالِ المُنتشِي للعالمِ مثلما يكونُ الأمرُ في مَشهدٍ ترفيهيٍّ من ليلةٍ صيفيّةٍ. إنه الإمساكُ بأطرافِ الأصابعِ على اللُّغزِ وجَعلُ مِنْ كلِّ ملامسةٍ [اتصالٍ] ذُهُولاً وشَلَلاً... هذا الإحساسُ الأسمى يُقَرّبنِي منَ اللهِ مثلما يفعلُ لَحنٌ غنائيٌّ لباخ... أثمةَ بعدَ كلِّ هذا أرضٌ؟*»[1].

(1) Emil Cioran, Le Livre des leurres, in Œuvres, op. cit., p. 275.

وليسَ بغريبٍ، بعدَ ما ذكرنَاهُ سالفاً من فَهمٍ طريفٍ وأصيلٍ للهِ وتثويرٍ وتوسيعٍ لماهيةِ الدّينيّ، ليشملَ مَعَاني ظلت في طَيِّ الغفلةِ وليبسطَ أجنحتَهُ فوقَ جَميعِ ما ينطوي في العَالمِ الأصْغرِ على ذرةٍ من جمالٍ وحبةٍ مِن جلالٍ، أنْ تتنزّلَ الموسيقَى، بوصفهَا شُعُوراً بالحوافِّ والتُّخومِ وانفعالاً مُشتدّاً، منزلةً ساميةً، لتصبحَ التّبريرَ الذوقانيَّ للهِ والوسيلةَ المثلَى التي تَضَعُنَا في بَراحِ الألوهيِّ le Divin، وبمقتضى *«مقامِ النّغمِ»* هذا يرتقِي أساطينُ الموسِيقَى، ليكونوا في نظرِ سيوران الأنبياءَ الجدّدَ الذين لولاهم ما كانَ للهِ شأوٌ ولا حِسبان، يقول في ذلك: *«لولَا باخ لكانَ اللاهوتُ مُفتقِراً إلى موضوعٍ، والى الخلقِ التَّخييليّ والعدمِ الجازمِ. لو كانَ هناكَ أحدٌ يدينُ بكلِّ شيءٍ إلى باخ، سيكونُ طبعاً الله»*[1]. ويكتبُ في سياق إعْلائِهِ من شأنِ الموسيقَى، في

«Parfois, la plus fine et la plus indivisible des sensations nous rapproche de l'absolu comme dans une révélation. Le contact délicat sur la peau suffit à nous remplir d'un frémissement mystique et le seul souvenir d'une sensation, d'une inquiétude surnaturelle. Les couleurs acquièrent un éclat transcendant, et les sons, un accent apocalyptique. Tout est religieux. Le moindre brin d'air semble dégager la même participation à l' accueil extatique du monde, comme le spectacle d'une nuit d'été. Saisir du bout des doigts le mystère et faire de chaque contact une stupéfaction ou une paralysie... Cette sensation ultime me rapproche de Dieu comme une cantate de Bach... Y a-t-il encore une terre ?».

(1) Emil Cioran, Syllogismes de l'amertume, p.797, Cioran, Emil, Œuvres, Paris, Gallimard, coll. «Quarto», 1995, 1818p. p.797. "Sans Bach, la théologie serait dépourvue d'objet, la Création =

مصنّفِهِ اعترافات ولعانات: «*بدون باخ، اللهُ سيكونُ ناقصاً. بدون باخ، سيكونُ من نوعيّةٍ رديئةٍ*[1]. *باخ هو الشّيءُ الوحيدُ الذي يبعثُ فينا انطباعاً بأنّ الكونَ ليسَ ناقصاً [ليسَ فاشلاً]. كلُّ شيءٍ فيه عميقٌ وواقعيٌّ بلا تمثيلٍ مَسرحيٍّ. ولا يمكنُنَا تحمّلُ ليسْتْ بعدَ باخ*»[2].

لا غضاضةَ فيما ذهبت إليهِ الباحثةُ سيمونا مودرينو، بِناءً على المنزلةِ المتعاليةِ Le statue Transcendantale للمواجيدِ من حيثُ هيَ انفعالاتٌ كشفيّةٌ، وعلى هدي تأويليّةِ الدّموعِ وتأويليّةِ الموسيقَى، مِن أنَّ الموسيقَى والدّموعَ تجربةٌ إنسانيّةٌ ذات مغزَى، مِثْلُهَا مثل تجربةِ اللهِ، تنطوي على أشدِّ لحظاتِ التّعالي كمالاً بما هو كمالٌ شبيهٌ بالكمالِ الأصليّ للكونِ، ما يزجُّ بنا في حضرةِ صفاءٍ قُدَّ من النّفَسِ الإلهيِّ في جوٍّ صوفيٍّ مَهيبٍ، تقولُ في ذلك: «*إنَّ اللحظةَ المختصرةَ للكمالِ الأصليِّ للكونِ كما يتصوَّرُهُ سيوران هي تعاقبٌ من الفُيوضاتِ والارتعاشاتِ [الاهتزازاتِ] التي تبدأُ بالموسيقَى وتستمرُّ معَ اللهِ، والأبديّةِ*

---

fictive, le néant péremptoire. S'il y a quelqu'un qui doit tout à = Bach, c'est bien Dieu".

(1) إنّ عبارة de troisième ordre معناها من نوعيّةٍ سيئةٍ De mauvaise qualité

(2) Emil Cioran, Aveux et Anathèmes: «Sans Bach, Dieu serait diminué. Sans Bach, Dieu serait un type de troisième ordre. Bach est la seule chose qui vous donne l'impression que l'univers n'est pas raté. Tout y est profond, réel, sans théâtre. On ne peut supporter Liszt après Bach». Œuvres, p. 1737.

والدّموعِ. تندرجُ[1] الوهيتُنا الخاصّةُ ضمنَ هذا النّقاءِ الجليّ، مُتدليّةً من النَّفَسِ الإلهيِّ الذي يقترنُ بإيقاعِ التّنفّسِ الكونيّ»[2].

ومن المنطقيِّ أنْ تضطلعَ الموسيقَى بدورِ الحُجةِ الذوقانيّةِ التي بموجبهَا يكونُ وجودُ اللهِ مَشْروعاً ومُستسَاغاً مَا دَامَ «اللهُ نَفسُهُ ليسَ إلا هَلوَسَةً رنانةً»[3] تستمرُّ في الرنينِ مثلَ التّآلفاتِ الموسيقيّةِ، لتصنعَ فينا سُمواً وِجدانياً وخبرةً عميقةً بالنّفسِ والوجودِ. لا غروَ إذن، على ضوءِ التّفكيرِ بالمفارقاتِ المضادِّ للنسقيّةِ، أنْ يُؤْثرَ سيوران، بدلَ البرهنةِ المنطقيّةِ، تفكيرَ اللهِ وَفقَ منطقِ الذائقةِ الذي بمكنتهِ حقيقةً سَبر أغوارِ الموضوعاتِ، يقول في ذلكَ: **«إذْ نرىَ أنَّ عدداً كبيراً من اللاهوتيينَ والفلاسفةِ ضَيّعوا أيّاماً[نُهُراً] وليالِيَ للبحثِ عن حُججِ لصالحِ وجودِهِ متناسينَ بأنَّ الحجةَ الوحيدةَ المشروعةَ هي: باخ»**[4].

---

(1) Faire partie, être dans le cadre de. s'insérer. Projet qui s'inscrit dans une réforme générale.

(2) Simona Modreanu, Cioran, Paris, Oxus, coll. Les étrangers de Paris, «Les Roumains», 2003, pp. 119-120. «le bref moment de perfection originelle de l'univers tel que Cioran l'imagine, est une succession d'émanations et de vibrations qui commence par la musique, continue avec Dieu, l'éternité et les larmes. Notre propre divinité est inscrite dans cette pureté transparente, suspendue au souffle divin qui épouse le rythme de la respiration cosmique.».

(3) Emil Cioran, Syllogismes de l'amertume, in Œuvres, op. cit., p. 786 «Dieu même n'est qu'une hallucination sonore».

(4) Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010. Cioran et le Dieu des paradoxes. p.165. Lacrimi si sfinti Author(s): Emil Cioran Humanitas, Year: 1991, p. 79. "..Şi cînd te gîndeşti că atiţia teologi şi filozofi şi-nu pierdut zilele şi

وبموجبِ هذه النّظرةِ العرفانيّةِ للهِ، بوصفهِ استشعاراً رَهيفاً وعَميقاً بالكينونةِ وبمقتضَى الحُضورِ الإلهيِّ في قلبِ الخبراتِ الباثوسيّةِ المشوبةِ بروحٍ إيحائيٍّ، حيثُ الأشياءُ المدْرَكَةُ والحواسُّ الدّاركةُ إمكاناتٌ للانفتاحِ على الألوهيِّ، فلا غرابةَ بعدَ ذلكَ أنْ نَجِدَ سيوران يُنَدِّدُ بِضَرْبٍ مِنَ التّكبّرِ بِعَبَثيّةِ موتِ اللهِ حاَسِباً القولَ بِموتهِ زَعماً ليسَ بينَهُ والمعنى صِلةٌ، يعبّر عن ذلكَ بقولهِ: «*لا أشعرُ فوقِي بندوبِ زمانِي إلا على نَحْوٍ مُفرطٍ [إلا بشعورٍ فرطٍ]: ليس بمقدورِي أنْ أدعَ اللهَ بسلام؛ بتوسُّلِ التّكبرِ أستمتعُ بترديدِ القَولِ بأنّهُ مَيّتٌ وكأنَّ لهذا معنىً*»[1].

لا يغربُ عنَّا، بمقتضَى الحُجةِ الموسيقيّةِ التي فصّلنا فيها سابقاً، الرفضُ الذي جابهَ بهِ سيوران فكرةَ العَصْرِ التي تقضِي بموتِ اللهِ، وَبَيانُ ذلكَ وَعِلتُهُ في اسْتِعصاءِ اجتماعِ موتِ اللهِ وبقاءِ الموسيقَى في آنٍ واحدٍ، فَمَا دامتْ أنْغامُهَا وَألحانُهَا باقيةً باقيةٌ، فاللهُ، بوصفهِ التماساً للّانهائيِّ وحنيناً للماوراء، لن تتسللَ إليهِ أيادِي الفَناءِ الغادرة وإنْ ماتَ صَلْباً أو شَنْقاً، فمهمَا

---

nopţile in căutarea argumentelor pentru existenta lui, uitînd = singurul argument valabil: Bach"..

"et quand on pense que tant de théologiens et de philosophes ont perdu leurs jours et leurs nuits pour chercher des arguments en faveur de son existence, en oubliant le seul argument valable: Bach"

(1) Emil Cioran, La Tentation d'exister, in Œuvres, op. cit., p.889 "Sur moi je ne sens que trop les stigmates de mon temps: je ne puis laisser Dieu en paix; avec les snobs je m'amuse à rabâcher qu'Il est mort, comme si cela avait un sens».

تعدّدتْ مناويلُ الموتِ فإنّ الموسيقىَ تبعثهُ من رَميمِ ألحَانِها، يعربُ سيوران عن ذلك قائلاً: «*على اللافتةِ التي تعلنُ، على مدخلِ الكنيسةِ، عن فنِّ الفُوغا*[1] *يخطُّ أحدٌ مَا بالأحرفِ الكبيرة: اللهُ ماتَ. وهذا يتعلقُ بالموسيقيِّ الذي يَشْهَدُ على أنّ اللهَ، في الفَرضيّةِ التي تقولُ بوفاتِهِ، يُمْكِنُ أنْ يَعودَ للحياةِ، في*

(1) يُعدُّ فن الفوغا L'Art de la fugue رائعةً من الروائع الموسيقيّةِ غير المكتملةِ للموسيقار العالميّ جان سيباستيان باخ Jean-Sébastien Bach. لقد شرعَ باخُ في تأليفها حوالي سنة 1740 حسب بعضِ المؤرِّخين أو سنة 1742 حسب البعض الآخر، وأعدها نحوَ 1745 لكنْ من دون أن يتمها الإتمام النهائيّ. وتعدُّ الفوغا نمطاً من الكتابةِ الموسيقيّة écriture musicale ظهرت في القرن السابع عشر وكلمةُ الفوغا مشتقة من المفردة اللاتينيّة fugere وتعني الهروب أو الفرار «fuir» والفوغا عبارةٌ عن تأليفٍ مُؤسَّسٍ على الهروبِ، لأنَّ المستمعَ لها ينطبعُ لديهِ أن موضوعَ المقطوعة الموسيقيّة يهربُ من صوتٍ إلى آخر ونغم إلى آخر، وبالأحرى ينطبع لديه تلاحق الأصوات بشكل فنيّ. ومن الجديرِ بالذكر أنَّ الفوغا من أعوص الصياغات الموسيقيّة والأكثر صرامة، والتي تستغلُّ مبدأ المحاكاة أروع استغلال لتنتجَ لنا تآلفاً موسيقيّاً بديعاً. وإذا عرّفنا على هذا الفن بلغة أكثر اصطلاحيّة قلنا إنّ الفوغا قالبٌ موسيقيّ يعتمدُ على التَّطابقِ contrapuntal لصوتين أو أكثر في آن واحدٍ، حيثُ تبنى الفوغا على فكرةٍ أو موضوع أساسيّ theme، ويمكن أن تُبنى على موضعين أو ثلاثة في بعض الأحيانِ، ويقدم في هذا الموضوع في بداية المعزوفةِ ثم تعادُ الفكرة الأساسيّة ذاتها، لكنْ بطبقات مختلفة وفي مواضع مختلفة من المقطوعةِ. عادةً ما تحتوي الفوغا على ثلاثة أقسامٍ: العرض، التَّفاعل، المرجع الذي يحتوي على الجملة الموسيقيّة نفسها الموجودة في العرضِ.

الوقتِ الذي نسمعُ فيهِ هذا اللحنَ الغنائيَّ أو بدقةٍ هذه الفوغا!»[1].

على هديِ هذه الإيضاحاتِ وتوخّياً للدقةِ، ينبغي ألّا نفهمَ من حضورِ مُصطلحِ الدّينِ في سياقِ المدحِ في شذور سيوران إلا مَعنَى الشّعورِ الدّينيِّ أو الأمرِ الدّينيِّ Le Religieux، لَا الدِّينَ بالمَعنَى التّاريخيِّ والشّائعِ، وهو متأثرٌ، في هذا كلّهِ، ولا مَوضعَ للتنازعِ هنا في تقديرنَا، بفريدريش شلايرماخر[2] Friedrich

(1) Email Cioran, Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, De l'inconvénient d'être né, IV, «Sur une affiche qui, à l'entrée d'une église, annonce, L'art de la Fugue, quelqu'un a tracé en gros caractères: Dieu est mort. Et cela à propos du musicien qui témoigne que Dieu, dans l'hypothèse qu'il soit défunt, peut ressusciter, le temps que nous entendons telle cantate ou telle fugue justement!» p. 1311. Le passage se retrouve aussi dans les Cahiers, agrémenté d'un développement sur «l'athéisme agressif» (Cahiers. 1957-1972, p. 680).
لقد جعل سيوران من سعيِ الإنسانِ لقتلِ اللهِ مشاركةً وتواطئاً في الوهم نفسهِ الذي يصطنعهُ المؤمنون بهِ وسعيُ الإنسانِ هذا بالنسبة إليه يُعدُّ من بعضِ الوجوهِ محاولةً منه لإخفاء فشلهِ، ينظر لمزيدٍ من التّوضيحِ هذا المصدر أدناه:
Email Cioran, Considérations sur le problème de la connaissance chez Kant, IX, trad. du roumain par Eugène van Itterbeek, *in* Eugène van Itterbeek (s. dir.), *Cahiers Cioran. Approches critiques*, vol. VI, Sibiu / Leuven, Editions de l'Université Lucian Blaga / Les Sept Dormants, 2005. p. 442.

(2) لاهوتيّ بروتستانتيّ وفيلسوف ألمانيٌّ ولد بريسلو في 21 نوفمبر 1768، قَدَّم في خطاباتهِ فكرةَ أنَّ العقيدةَ ليست مُوحاةً من الله، وإنما هي من صنيعِ البشرِ، وهي نتاج لوعيِهم بالله، لكنَّ الشّعورَ الدّينيَّ =

Schleiermacher ورودولف أوطو[1] Rudolf Otto اللذين فَهِمَا الدّينَ طبقاً لأسقطسِهِ الأولانيّ على أنّهُ حُضُورٌ لانفعالاتٍ أصْليّةٍ في الوِجدانِ الإنسانيّ أو من حيثُ هو شعور أولانيٌّ وانفعالٌ أساسيٌّ بمقدّسٍ يسبقُ كلَّ الأديانِ النّسقيّةِ واللاهوتيّة وكلَّ تجلياتِهِ التّاريخيّةِ.

= الذي يقوم مقامَ الأصلِ للدينِ ليسَ معرفةً ولا أخلاقاً، وإنما هو وعيٌ أو شعورٌ حدسانيٌّ ومباشرٌ للّلانهائيّ conscience intuitive et immédiate de l'infini، وعلى ضوءِ ذلك أقامَ هذا اللاهوتيُّ اللامعُ لاهوتاً للشعور. «théologie du sentiment».

(1) لاهوتيّ لوثريّ من جنسيّةٍ ألمانيّةٍ، وهو أستاذٌ متخصّصٌ في الدّينِ المقارنِ، اشتهرَ بكتابه المقدّس Le Sacré والذي اصطفَى للتعبير عن هذا المقدّسِ مُصطلحاً عسيراً على التّرجمةِ، وهو مصطلحُ numineux؛ وذلكَ لكي ينعتَ بهِ الحقلَ المجاوزَ للأخلاقِ والعقلِ وهذا الألوهيّ numineux يحضرُ وَفق وجهين: الوجهُ التّرهيبيّ الذي يثيرُ في نفوس البشرِ الرُّعبَ والخوفَ، ويسمى في التُّراث الإسلاميّ بصفات الجلالِ. والوجهُ التّرغيبيّ الذي يثيرُ في نفوس الناسِ الانجذابَ والحبَّ والتّوقَ، ويسمى في التُّراث الإسلاميّ بصفاتِ الجمال. ولقد ارتكزَ في كتابه «المقدّس» على مفهومٍ مركزيٍّ يجسّدُ قِوامَ أطروحتِه، وهو مفهومُ الألوهيّ numineux الذي لا قِبلَ للعاقلةِ باستيعابه وعلى ضوء ذلك، ليسَ الاتصالُ بالألوهيّ أو بالمقدّس بالعقلِ، وإنما بالمشاعرِ والأحاسيسِ التي تستشعرُ موضوعاً أوليّاً مباشراً ليس من صنعِ الذات، وإنما هو شعورٌ بشيء ما خارجيٌّ فوقَ طبيعيّ في منتهى الجبروتِ من جهةٍ، وفي غايةِ الجمال من جهةٍ ثانيةٍ. وهكذا أقام أوطو براديماً جديداً في الدّراساتِ الدّينيّةِ يقوم على الشّعورِ الدّينيّ غير القابلِ للاختزال في مقولاتِ العقلِ الأنواريّ.

وليس بغريبٍ، بعدَ أن تبوأَ الشّعورُ الدّينيّ لدى سيوران مَنزلةً عُليَا في اختبارِ الألوهيّ، أنْ يتهجمَ في كثيرٍ من مواضعِ مُصنّفاتِهِ على أولئكَ الذي يختزلونَ الحياةَ في نسَقٍ صوريٍّ مُفْرَغٍ من الفورةِ والثّورةِ، من الحَركةِ والسيولةِ، بينما الحياةُ في محضِهَا كثيفةٌ ومتفجرةٌ وخِصْبةٌ وفوضويّةٌ. ولهذا، فلَا غضاضةَ إنْ قلنَا إنَّ فلسفةَ سيوران تتوسلُ المنطقَ الباثوسيّ لكي يكونَ لقولِ الأشياءِ معنى وجَدْوَى قِياساً على قولِهِ، في سِياقِ اختبارِ العَدمِ، *إنَّ الذينَ يتحدثونَ بطريقةٍ مُختلفةٍ عن العدمِ، بدلَ توسلِ عباراتِ الانفعالِ العاطفيِّ، يُضيّعون وقتَهمْ*[1]. *بيْدَ أنّنا، ولو توسّطنَا بهذا المنطقِ، فخطرُ الوقوعِ في متاهاتِ البحثِ عن المعنىَ يظلُّ قائماً مَا دَامتِ البشريّةُ عاجزةً عن الانفلاتِ من «هوسِ المعنَى» الذي يجعلنا كما يذهبُ سيوران ضحايَا «معنَى الحياةِ»*[2].

(1) Emil Cioran, «La tentation d'exister», In Œuvres, p. 905.
(2) Emil Cioran, Syllogismes de l'amertume, p. 750. «victime[s] du "sens" de la vie».

الفصلُ الرَّابع

اللّهُ - العدمُ أو اللاشيءُ
أفقاً لحضورٍ أصيلٍ للألوهيّ

المبحثُ الأوّلُ: شواكلُ اللّهِ والعدمِ أو في منازلِ الاختلاطِ بين ضربيِ الغيابِ

من الجليّ أنَّ اقترانَ اللهِ بالعدمِ في حُدوسِ سيوران شِبْهُ مُتواترٍ، ويخضعُ أيضاً إلى تنويعَاتٍ وتناقضاتٍ شتَّى، ومن الصعبِ تحديدُ علاقة اللهِ بالعدمِ، أهي علاقةُ اشتمالٍ أو علاقةُ تضادٍّ أو تناقضٍ أو علاقةُ هُويّةٍ وتطابقٍ، ونَظَراً لتصريحاَتِ سيوران المتضاربةِ، سَنسعَى إلى تفصِيلِ الدّلالاتِ التي تنطوي عليهَا العلاقةُ بين اللهِ والعدمِ وإظهارِ مُستوياتِهَا. ولذلكَ، سنركّزُ على إيرادِ الشّواهدِ كما تتبدَّى في نصوصِ سيوران المتنافرةِ.

وبادئ الأمرِ، سنشرعُ في الحديثِ عن اللهِ بوصفِهِ اللَّيْسَ الأسْمَى بين اللَّيْسَاتِ، بما أنّ سيورانَ نفسَهُ يصرّحُ في موضعٍ مِن شذورهِ: ***«كلُّ شيءٍ عدمٌ بدون اللهِ، والله؟ العدمُ***

الأسْمَى»[1]. لا يوجدُ شيءٌ مُطلقٌ سِوى العَدمِ، نستمدُّ مِنهُ مبدأنَا، ونحنُ كما يقرّرُ سيوران لا ننتهي عندَ العدمِ فحسب، بل نبدأُ عندَهُ أيضاً؛ ذلكَ أنَّ العدمَ يوجدُ في أصلِ الكينونةِ بقدرِ ما هو في نهايتِهَا، وَمُذْ ذَاكَ فالعدمُ يُحيطُ بكل شيءٍ. وبناءً على ذلكَ، فهو مُطلقٌ من كلِّ الوجوهِ؛ أيْ لو وَصَفْنَاهُ بمصطلحاتٍ من المعجميّةِ الإسلاميّةِ قُلنَا إنّه الأولُ والآخرُ على السواءِ، يُعبّر سيوران عن ذلك بقوله: «***اللهُ - الخريفُ المُطلقُ، نهايةٌ أوليّةٌ***»[2].

يُعدُّ اللهُ، في أطروحةِ اللهِ-العدم الذي أخذَ بها سيوران، اللا أسَاسَ المطلقَ الذي يؤسّسُ العالمَ l'absolument sans fondement qui fonde le monde. وعلى ضوءِ ذلكَ، يَظهرُ اللهُ، طَوْراً بعدَ طَوْرٍ، على أنّه العدمُ نفسُهُ، ويخبرنَا سيوران بذلكَ في سياق تقريرِهِ أنّ صِفاتِ اللهِ تبدو أشبه بإسقاطِ لأمزجتِنا وطِباعِنا، يقول: «***إننا نَخشاهُ مثلَ وَحشٍ ونَسْحقُهُ مثلَ حَشرةٍ؛ إنّنا نَعبدُهُ: إنه الكينونةُ [الوجود الحق*** أو المثاليّ]؛ إننا نصدُّهُ: إنه العدمُ [العدم الحق أو المثاليّ]»[3].

(1) Cioran, Emil, Syllogismes de l'amertume, «Le cirque de la solitude», I, p. 777: «Sans Dieu tout est néant; et Dieu? Néant suprême».

(2) Cioran, Emil, *Le Crépuscule des pensées*, trad. du roumain par Mirella Patureau-Nedelco, rev. par Christiane Frémont, Paris, L'Herne, coll. Méandres, 1991, repris in *Œuvres*, III, p. 378: «Dieu - l'automne absolu, une fin initiale».

= (3) Cioran, Emil, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 701.

ويُعرِب سيوران في مستوىً ثالثٍ، أنَّ اللهَ فراغٌ وذلك في سياقِ التَّعريفاتِ العَدميّةِ التي يُقدمُهَا عنه جاعلاً منه خواءً/ خِلْواً Vide، وتارةً يُصبحُ لديه حالة عَيْنِ العَدمِ أو الحالة الخاصَّة بذاتِ العدمِ[1] l'état de moi du néant وفي مواضعَ أخرى يغدو اللهُ ***«هاويةً يُنظرُ إليهَا من أسفلَ»***[2] وفي مواردَ أخرى، يصيرُ ***«الفراغُ كل ما كانَهُ الإلهُ السابقُ»***[3]، والدّينُ نفسُه يصبحُ على أعقابِ ذلكَ، محاولةً لاحتواءِ «اللامعنَى» وسَعْياً للاستحواذِ على العدمِ عبرَ منظوماتِ المعنَى والمغزَى، والوعدِ والوعيدِ التي يتكوّن مِنهَا، يوضّح سيوران ذلكَ بقوله: ***«إنَّ الدّينَ، بهذا المعنَى، ابتسامةٌ تحومُ حولَ اللامعنى العام، كَعطرٍ أخيرٍ فوقَ مَوجةِ العدمِ»***[4].

على الرغم من هذا جميعِهِ، ما برحَ سيوران يعزو للهِ دلالاتٍ جديدةٍ، حيثُ العدمُ في هذا المستوَى يستحيلُ إلى نُسخةٍ أو روايةٍ نقيّةٍ عنهُ، وهذا ما تدلُّ عليه عبارتُهُ: ***«العدمُ في***

«nous le craignons comme un monstre et l'écrasons comme un = insecte; nous l'idolâtrons: il est l'ôtre; le repoussons: il est le Rien».

(1) Emil Cioran, *Le Crépuscule des pensées*, in Œuvres, p. 439.

(2) Emil Cioran. *Le Crépuscule des pensées* «un abîme, regardé d'en bas», in Œuvres. p. 446.

(3) Emil Cioran, Cahiers, p. 338. «La Vacuité est pour moi tout ce que fut l'ex-Dieu».

(4) Emil Cioran, «Des larmes et des saints», In Œuvres, p. 309. «La religion, dans ce sens, est un sourire qui plane sur un non-sens général, comme un parfum final sur une onde de néant».

نهايةِ المطافِ ما هو إلا أنقَى نسخةٍ من اللهِ. ولهذا غاصَ فيه بحَماسٍ شديدٍ الصُّوفيونَ وكذلك الكفارُ ذوو الخلفياتِ الدّينيّة»[1]. وها هو ذا يقيمُ تعالقاً وضَرباً من الإحالةِ المتبادلةِ بينَ العدمِ واللهِ في سياق استئنافِهِ الحديثَ عن أطروحةِ الله-العدم التي دافعَ عنها المعلمُ إكهارت؛ فقد شرّح المعلمُ إكهارت تجلّي اللهِ للقديسِ بولس، حينما كانَ في الطريقِ إلى دِمشقَ مُطوّراً في بدايةِ عِظتهِ (خطبته) 71 أطروحةَ الإله-العدم خلالَ تفسيرِهِ المعانِي الأربعةِ لمقطع من الإنجيلِ في غاية الأهميّةِ، وقدّمَ شرحاً وافياً له لا غِنَى لنا عن نَقلِهِ نقْلاً أميناً لمزيدٍ من البيانِ، فقد أوردَ في مصنّفهِ «في الزهدِ» **Du détachement** ما يلي: *«لمّا نَهَضَ [القديس بولس] من الأرض، مَفتوحَ العينينِ لمْ يرَ شيئاً، هذا العدمُ كانَ اللهَ، وعندما رأَى اللهَ سَمَّاهُ العدمَ. المعنَى الآخرُ: عندما نهضَ لم يرَ إلا اللهَ. المعنَى الثّالثُ: في كلِّ شيءٍ لا يرى غيرَ اللهِ. المعنى الرابعُ: عندما يَرى اللهَ يَرى كلَّ شيءٍ عدماً»*[2].

---

(1) Emil Cioran, Exercices d'admiration, «Caillois. Fascination du Minéral», p. 1595, repris en Emil Cioran, Cahiers. 1957-1972, p. 794.: «Le néant n'est en définitive qu'une version plus pure de Dieu, et c'est pourquoi y ont plongé avec tant de frénésie les mystiques aussi bien du reste que les incroyants à fonds religieux».

(2) Maître Eckhart, Du détachement, in Du détachement et autres textes, trad. du moyen-haut allemand par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris, Rivages, coll. Rivages poches,

ولئن كانَ اللهُ لدَى المعلم إكهارت مُطلقاً إيجابيّاً، بينما العدمُ مُطلقاً سلبيّاً، وَوَفقاً لذلكَ أقامَ تطابقاً وهويّةً بينَ الكينونةِ والعدمِ في قلبِ المطلقِ الأصليّ من حيث هو الألوهيّ: الله، فإنَّ سيوران يَستوحِي منه فكرةَ مُطلقٍ سلبيٍّ بمثابةِ عَدمٍ مُتعالٍ، لكي يستخدمَهَا في فلسفتِهِ وبخاصةٍ ابتغاءَ الارتقاءِ بفكرةِ اللهِ إلى مقامِ النَّفي. لكن ينبغي ألّا ننخدعَ بهذا الإعلاءِ المطلقِ للعدم؛ لأنَّ العدمَ نفسَهُ في بعضِ الأطوارِ يستلزمُ المرورَ باللهِ وهنا مرآويّةُ اللهِ بالنِّسبةِ إلى العدمِ ومرآويّةُ العدمِ بالنّسبة إلى اللهِ، فكلاهُمَا يتكشّفُ بالآخرِ، يخبرنَا سيوران عن ذلك بقوله: «*ثمةَ شيءٌ يتعلقُ باكتشافِ اللهِ بِوَسَاطَةِ العَدمِ وثمةَ شيءٌ آخَرُ يتعلّقُ باكتشافِ العَدمِ بِوَسَاطَةِ اللهِ*»[1].

لا نخطئُ شواكلَ السَّدادِ، لو ذهبْنَا إلى أنَّ سيوران في أحيان عَديدةٍ، في سياقِ الفرضيّةِ التي تزعمُ إيمانَهُ بوجودِ اللهِ، على ما في شُذورِهِ من مَقتٍ لله ولَعْنٍ لهُ لإيقاعِهِ الإنسانَ في ورطةِ الوجود pétrin de l'Etre، يستدعي لفظةَ اللهِ لتسميةِ

1995, p. 89:" Quand il se relève de terre, les yeux ouverts il ne vit rien, et ce néant était Dieu; car, lorsqu'il vit Dieu, il l'appelle un néant. L'autre sens: quand il se releva, il ne vit rien que Dieu. Le troisième: en toutes choses il ne vit rien que Dieu. Le quatrième: quand il vit Dieu il vit toutes choses comme un néant".

(1) Emil Cioran, Le Crépuscule des pensées, VIII, p. 441. «Une chose est de découvrir Dieu par le néant, une autre de découvrir le néant par Dieu».

«ثمةَ أمرُ اكتشافِ اللهِ بالعدمِ وأمرُ اكتشافِ العدمِ باللهِ».

«لاشيء» العالمِ أو اللاشيءِ الخاصِّ بالعالمِ، ويَعُدُّ بِمَعيّةِ ذلكَ في مواردَ متباينةٍ العدمَ الشّكلَ الوجوديَّ للّاشيءِ، فهو يشيرُ في هذه المواردِ إلى غَباءِ الخلقِ ودبقِ la glu الحياةِ الذي لا ينِي وَلَا يَكُفُّ عن طلاءِ الوجودِ طُرّاً بالغراءِ العدميِّ.

إضافةً إلى ذلكَ، نلفِي دموعَ العدمِ واللاشيءَ المذكورَينِ في مصنّفهِ **«دموعٌ وقديسونَ»** مرتبطَين بكليّةِ اللهِ من جِهةٍ، وبغيابهِ من جِهةٍ أخرَى، فإذا كانَ اللهُ مثلاً في الماضِي الغابرِ d'antan بمكنتِهِ احتواء العالمِ واستضافته في العدمِ الخاصِّ بِهِ [الخاص بالعالم]، فإنَّ العالمَ الآن يبدو أنه مَحْرومٌ من النَّفَسِ الإلهيِّ[1] نظراً للطابعِ الإلحاديِّ الذي هَيمنَ على الأزمنةِ الحديثةِ بعدما تمَّت إزالةُ الطابعِ السِّحريِّ عن العالمِ. ويؤكدُ سيوران في موضعٍ آخرَ تعالقاتِ اللهِ والعدمِ من حيثُ هما الموضوعانِ المِحوريانِ المرتبطانِ بكينونةِ الكائنِ في كليتهِ، وَمِنْ ثَمَّ بالأسئلةِ الجذريّةِ للأصلِ والهويةِ والمصيرِ، يشيرُ فيلسوفُ اللاشيءِ إلى ذلكَ بقولهِ: ***«إنّ المجالَ البصريَّ للقلبِ هو العالمُ، إضافةً إلى اللهِ والعدمِ. أيْ هو الكل»***[2] وهذا يدلُّ على اللهِ بما هو كليّةٌ جامعةٌ. وفي شذورٍ أخرى من المصنّفِ نفسِهِ، يقول: ***«اللهُ خصيمُ***

(1) Emil Cioran, «Des larmes et des saints», In Œuvres, p. 290. «le rien dumonde soit privé de souffle divin».

(2) Emil Cioran, «Des larmes et des saints», In Œuvres, p. 295. «le champ visuel du coeur [est] le monde, plus Dieu, plus le néant. C'est-à-dire tout».

[غريمُ] اللاشيءِ، يظهرُ على أنّه الإغواءُ الأخيرُ»[1]. أفلَا يجعلنَا سيوران في هذا كلِّهِ، نفهمُ أنّ اللاشيءَ ما هو إلا اللانهائيُّ نفسُهُ؟ وهذا ما تشير إليه دلالةُ الكليّةِ الجامعةِ التي يتحدّثُ عنهَا، وهو الذي يقول: «*"الكلُّ هو اللاشيءُ"، هذا هو الوحيُ الأوليّ للرهبانِ [لرهبان الأديرة]. هكذا يبدأ التّصوفُ. بين اللاشيءِ واللهِ، ثمة أقلُّ من خطوةٍ واحدةٍ، ذلك أنّ اللهَ هو التّعْبيرُ الإيْجَابيُّ لِلاشَيءِ*»[2].

لكن من اللافتِ للانتباهِ، أنَّ سيوران يُقلب التَّراتبَ بينَ اللهِ والعدمِ رافعاً في شواهدَ من مصنّفاتِهِ منْ منزلةِ العدمِ، ومنتزِعاً من اللهِ صفةَ الأسبقيّةِ الأنطولوجيّةِ وصِفةَ الإحاطةِ، ليعزوَهُما إلى العدمِ ويجعلَهُ فوقَ اللهِ شأواً، ليَصيرَ العدمُ في المنتهَى الآخرَ ليسَ بَعْدَهُ شيءٌ، يشهدُ على هذا قوله في إحدى شذراتِهُ: «*الدينا دائماً أحدٌ فوقَ ذاتِنا: فيما وراء اللهِ، يَسْمُو العدمُ*»[3].

لا مُزحزحَ للإنسانِ إذا ما ابتغَى اختبارَ قُدسيّةِ العدمِ عن

---

(1) "Ibid., p. 295. Dieu, rival du Rien, apparaît comme une dernière tentation".

(2) Ibid., p.304. «Tout est rien - telle est la révélation initiale des couvents. Ainsi commence la mystique. Entre le rien et Dieu, il y a moins qu'un pas, car Dieu est l'expression positive du rien».

(3) Cioran, Emil Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997. «On a toujours quelqu'un au-dessus de soi: par-delà Dieu même s'élève le Néant». p. 38.

يمكن ترجمة المقطع الثاني من الشّاهد المترجم ب: [أبعد من الله، يبزغُ العدم].

قطيعةٍ مع الحياةِ الاعتياديّةِ، لكي يعودَ القهقرَى إلى الحياةِ الشّواشيّةِ، ابتغاءَ رفعِ الحُجُبِ عن مائيةِ الكينونةِ، لتسفرَ عن تألقِ وتألُّهِ اللاكينونةِ أو انتصارِ اللاشيءِ[1] حالما ينعتقُ من عَوائقِ الاعْتِيادِيِّ، وينولجُ في قلبِ شدائدِ الأحوالِ الحَديّةِ. وهذا ما يفسّرُ لِمَ لا ينفكُّ سيوران عن انتقادِ ما يُسميهم العاديينَ، أو الذين يعيشون وَفقَ مَجرَى الاعتيادِ[2] مُنغمسينَ في أوهامٍ تجعلهمُ يخطئونَ كبدَ الواقعِ، من قبيلِ الفلاسفةِ الذين بدّلوا عالمَ الحياةِ بعالمٍ نَسَقِيٍّ قُدَّ مِنْ أفْكَارٍ خاويةٍ عُروشُهَا من الصِّدقِ والنّبضِ، من قَبيلِ المؤمنينَ الذين يقذفونَ المعنَى في العالمِ، وبهِ يرجون عالماً أفضلَ فيما وراءَ الهُنَا والآنَ، صَنعوهُ بأطماعِهِم، بدلَ إبصارِ العدمِ الذي يُقوِّمُ الوُجُودَ في لَحْمِهِ وسَدَاهُ، من قبيلِ أولئكَ الذين يَغضونَ الطرفَ عن الفسادِ الذي تنتهي إليهِ كل متعِ الحياةِ، وأولئكَ الذين يتغافلونَ عن رؤيةِ غِشْيَانِ العدمِ لحياةِ البؤساءِ والمحرومينَ حتى يوشِكَ الآدميُّ، لو أرْجَعَ بصرَهُ في الأفاقِ مراتٍ وكراتٍ، أنْ لا يَعثرَ على رُبْعٍ من

(1) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, p. 54. "apothéose du non-être, le triomphe du Rien".

(2) Dumas, M. (1996). Le rien et Dieu chez Cioran. Théologiques, 4(2), p.91: "Notons l'ambivalence de certaines expressions chez Cioran. Si dans certains cas, les gens normaux sont perçus de façon péjorative, ils sont dans d'autres contextes, inversement, perçus positivement, car ils sont ceux qui ne s'illusionnent plus sur le réel et qui savent qu'il est du rien. Les contextes sont alors essentiels pour comprendre les mots de l'auteur."

رُبوعِ المعمورةِ بلا وَجْعِ المقهورينَ والمظلومينَ؛ وتلكمُ الأوجاعُ التي لكلِّ دابّةٍ في الأرضِ مِنْهَا نَصيبُهَا، وقَوارعُ الوجودِ التي كلٌّ مِنَّا واردُها، تَجُبُّ مَا فِي الحَياةِ مِنْ لذائذَ وَتنسَخُ ما فيهَا مِنَ نِعَمٍ.

لكن ما السبيلُ إلى تجنبِ الوقوعِ في أحابيلِ هاتِهِ الأوهامِ التي تحولُ دونَنَا والانولاجِ في حضرةِ العدمِ الأنطولوجيِّ والتَّكوينيِّ؟ أيمكنُنَا أنْ نقاومَ إغواءَ الولادةِ والوجودِ وَاتّخاذَ وَقَفَاتٍ أصيلةٍ فِي مُواجَهَةِ الشَّواشيّ Le Chaotique وتجريبَ الخبرةِ الانتشائيّةِ وفراغِ الواقعِ كما يفعلُ البوذيونَ؟. ولا غروَ في سبيلِ هذه الغايةِ أنْ يفكّرَ سيوران في ما قبلَ الولادةِ وما قبلَ الوجودِ وما قبلَ السقوطِ أو المنفَى في الزمنِ، ولهذا يُشيدُ بأولئكَ الذين يُلِحُّونَ على تجاوزِ الدّيمومةِ والتّاريخِ، باختصارِ أولئكَ المتخطينَ للزمنِ.

وَفقاً لمناويلِ تشخيصِ الأوهامِ التي لا تنِي شذورُ سيوران تتوخّاهَا، فإنّ فيلسوفَ اللاشيءِ ما برحَ عن القذفِ بنا في أُتُونِ العدمِ، لكي نَكونَ على بيّنةٍ من سِيره وصنائعِهِ، لنصبحَ على وعيٍ بتجلياتِهِ، فتكون لنَا مذ ذاكَ آذان نسمعُ بها أنينَ المتألمينَ وأبصارٌ نرىَ بها مُعاناةَ ومأساةَ المهاجرينَ والمنبوذينَ والمهمشينَ. من هذا السَّبيلِ، يكونُ في مُستطاعِنَا أن نسمعَ أولئكَ المتروكينَ في واقعٍ مشحونٍ بالموتِ والعدمِ؛ واقعٍ ليسَ لهم فيهِ بصيص أملٍ مُتنقلينَ من عدمٍ إلى عدمٍ وعلى أعقابِ ذلك

لن نملكَ من الكذبِ ما يكفي، لكيْ نطويَ للواقعِ المقرفِ أوزارَه وضِرَارَهُ وإغْوَارَهُ ولن نملكَ من العُمي ما فيه كُفْيَةٌ كي تعمَى قلوبُنَا عن أولئكَ المعدومينَ الذينَ يعيشونَ في العالمِ الحقيقيِّ في جوةِ الحياةِ العاريةِ.

ليس بِدْعاً، بمقتضَى ما أتَيْنَا على ذكرِهِ سَالفاً، أنْ يتخذَ العدمُ من الوُجودِ مُسْتقرّاً، بينمَا اللاشيءُ يتجاوزُهُ، وليسَ بغريبٍ، على الضدِّ من التَّقليدِ الغربيِّ الذي ما فتئَ يُعلنُ انتصارَ الكينونةِ على اللاكينونةِ وانتصارَ الخيرِ على الشّرِّ والخلودِ على الفناءِ، أنْ يُقلّبَ سيوران هذا التَّرتيبَ المريحَ رأساً على عقبٍ مُعلناً وجعَ الكينونةِ الذي يرهقُ كواهلَ البشرِ والإعياءَ الإنسانيَّ من الوجودِ والدّسائسِ manigances وشوكةَ المعاناةِ وغلبتَهَا على وجهِ البَسيطةِ. وما الحياةُ في هذا جَمِيعِهِ، ما عدا قفزاتها الفجائيّةِ للأبديّةِ soubresauts d'éternité، إلا ديمومةٌ فانيةٌ وألمٌ مستمرٌّ.

مما لا يفتقرُ إلى الجلاءِ، أنّ سيوران يَعُدُّ الخلقَ والميلادَ سيرورةً مُوَلّدةً للتيهِ والعبثِ والمأساةِ الإنسانيّةِ، لذلكَ تذهب سيلفي جودو إلى إثباتِ التَّشابهِ بين فكرِ سيوران واللاهوتِ السالبِ الذي يَحْسَبُ الخلقَ فِعلَ خرابٍ، ويرَى في الميلادِ كارثةً وخطأً في الذوقِ لا يقتدرُ الموتُ نفسُهُ أنْ يكفّرَ عنه. وفي مقابلِ مثالبِ الكينونةِ ومواجعِهَا، نَلفِي التَّجربةَ الصوفيّةَ لسيوران غير المكتملةِ والخاضعةِ للإغواءِ العدميِّ تابعةً للتقطيعِ وَالتَّشظِي

وتكتفِي باللاشيءِ وتحتفِي بـ«العدمِ المليءِ»، وهو إعجابٌ أو افتتانٌ مسلوبُ الإرادةِ velléitaire وغرائبيٌّ[1].

سؤالٌ مِلْحاحٌ يفرضُ ذاتَهُ في سياقِ حديثِنَا عن العدمِ/المعاناةِ: أيُّ خلاصٍ مُمْكنٍ من المستطاعِ أن تبوحَ به شذورُ سيوران في عالمِ الكلمةُ العليَا فيه للعدمِ، للألمِ، وفي عالمٍ لا يدَ فوقَ يدِ الفناءِ والشّرِّ؟ لا مُمحاكةَ أنَّ الخلاصَ في نصُوصِ فيلسوفِ اللاشيءِ لا يحضرُ في دلالاتِه ومَقاماتِهِ إلا من مُنطلقِ معادلةٍ ما فتئ سيوران يشدّدُ عليهَا، وليست هذه المعادلةُ إلا معادلةَ الوجودِ- المعاناةِ، إذ لولا المعاناةُ، الحياةُ نفسُها والدّينُ ذاتُه يغدوانِ بلا شأوٍ، وبها يرتقِي المرءُ إلى خلاصٍ خاصٍّ سنأتِي على بَسْطهِ في السُّطورِ التَّاليةِ، يشرحُ سيوران ذلك بقوله: *«ليسَ لعقيدةِ الخلاصِ معنىً، اللهمَّ إذا انطلقْنَا من معادلةِ الوجودِ- المعاناةِ. يُنْهِي الخلاصُ كلَّ شيءٍ ويُنْهِينا. مَنْ يجرؤُ، بمجردِ ما يَنْجُو، أنْ يقولَ إنّه ما زالَ على قيدِ الحياةِ؟ لا نعيشُ حقاً إلا بعُزُوفنَا عن [رفضنا] التَّخلّص من المعاناةِ وكذلك بالسَّعيِ الدّينيِّ للّاتديّن. لا يتردّدُ [لا يشغل] الخلاصُ إلا على القتلةِ والقديسينَ، أولئكَ الذين قتلوا الخلقَ وتَخَطوهُ؛ والآخرونَ يتخبطونَ [يتقلّبون، يتمرغون] في النَّقصِ-سُكارَى ميتونَ-...»*[2].

---

(1) Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, Ed. José Corti, 1990.

(2) Emil Cioran, Précis de décomposition, «Annulation par la délivrance», p. 604. «Une doctrine du salut n'a de sens que si

لئن كانَ مفهومُ الخَلاصِ في شذورِ سيوران مَسؤولاً، فإنَّ المعانيَ التي قيّضَها له لَذاتُ مستوياتٍ متنوّعةٍ يَفْضُلُ بَعضُهَا على بعضٍ وذروةُ سنامِها جميعاً هو مستوى الإقرارِ بانتفاءِ الخلاصِ برُمتِهِ، وبصياغةٍ أخرَى إنَّ قمةَ التَّنويرِ وذؤابةَ الانعتاقِ في إدراكِ أنَّ الخلاصَ السامي يكمنُ في ارتفاعِ الخلاصِ نفسِهِ، وهذا في تقديرِنَا لا يدلُّ على أوجِ اليأسِ السيورانيِّ بقدرما ما يدلُّ على علياءِ النّزعةِ الإثباتيّةِ والتَّقريريّةِ للحياةِ بِلَحْمِهَا وسَداهَا، بِأفْراحِهَا وأفراحِها، وهكذا يرفعُ سيوران الخلاصَ بطريقةٍ جذريّةٍ لمـّا يصرّح قائلاً: «***بما أنَّهُ لا يوجدُ خلاصٌ في الوجودِ ولا في العدمِ، الوَيْلُ إذن لهذا العالمِ وقوانينِهِ الأبديّةِ! [فَلْيَهْلَكْ إذَنْ هَذَا العالَمُ وَنَوامِيسُهُ الأبديّةُ]***»(1) لكن لكي يدفعَ سيوران خطرَ الانتحارِ في عالمٍ عارٍ من دِثارِ الخلاصِ كحَلٍّ وَحيدٍ لا شريكَ لهُ، أبَانَ سوران خياراً آخرَ بينَ الوَهْمِ وَالانتحارِ الفرديّ، الجماعيّ، الكونيّ يتخذ صورتين؛ صورةُ تلاشِي اليقينيَّات وكلِّ المعبوداتِ والـمُثلِ العليا التي هي أيضاً خَلَاصَاتٌ زائفةٌ أو عذاباتٌ كاذبةٌ، وصورةُ جَعْلِ

---

nous partons de l'équation existence-souffrance. [...] Le salut finit tout; et il nous finit. Qui, une fois sauvé, ose se dire encore vivant? On ne vit réellement que par le refus de se délivrer de la souffrance et comme par une tentation religieuse de l'irréligiosité. Le salut ne hante que les assassins et les saints, ceux qui ont tué ou dépassé la créature; les autres se vautrent - ivres morts - dans l'imperfection...». =

(1) Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, «Sur la mort», p. 37. «Puisqu'il n'y a de salut ni dans l'existence, ni dans le néant, que crèvent donc ce monde et ses lois éternelles!»

عَيْنِ الخلاصِ في يقينِ «انتفاءِ الخلاصِ»، يعبّرُ عن ذلكَ بقوله: ***«اليقينُ الذي يذهبُ إلى أنّهُ ليسَ هناكَ خلاصٌ هو شكلٌ من أشكالِ الخلاصِ، بل هو الخلاصُ عينُهُ. ومن هنَا يمكنُنَا تنظيمُ حياتِنَا الخاصةِ مثلما يمكنُنَا بناءُ فلسفةٍ للتاريخ. [هَكَذَا يُعَدُّ] المُسْتَعْصِي على الحِلِّ حَلاً وَمَخْرَجاً وَحِيداً»***[1].

لا مندوحةَ من أنْ نطرحَ، في عالمٍ مُحاطٍ بالعدمِ وظِلالِهِ، هذا السؤالَ: إذا كانَ الوجودُ بمثلِ هذا الشّرِّ، وبمثل هذا الزيفِ، فلمَ إذن نحيَا ونوجد؟ أحرجَت سيوران هذه المفارقةُ ما دعَاهُ إلى البحثِ عن السرّ وراءَ الرغبةِ في الاستمرارِ في الوجودِ، عَلَى الرُّغم مِنْ غِشيانِ العَدَمِ للأشياءِ وَسُلْطَانِهِ عَلَيهَا، وقد أعربَ عن ذلك في شذرةٍ من شذورِهِ بقولِهِ: ***«بأيِّما حيلةٍ ينفلتُ ما يظهرُ أنه موجودٌ من مراقبة ما هو ليس بموجودٍ [ما هو أيسٌ من مراقبةِ ما هو ليْسٌ]؟ في لحظةِ غَفلةٍ وعاَهةٍ في قلبِ اللاشيءِ: حينَ يستغلُّ الحقراءُ ذلك [يستفيدُ الحقراءُ من ذلكَ]؛ إنها فجوةٌ في انتباهِهَا: ها نحن ذا. فكمَا أنَّ الحياة تنسخُ[2] العدمَ، فإنها تُنسَخُ، بدورِها،***

(1) Emil Cioran, De l'inconvénient d'être né, XI, p. 1390. «La certitude qu'il n'y a pas de salut est une forme de salut, elle est même le salut. A partir de là on peut aussi bien organiser sa propre vie que construire une philosophie de l'histoire. L'insoluble comme solution, comme seule issue...»

(2) نسخ الشّيء: أزاله - نسختِ الشّمسُ الظلّ: أزالته، نسخ الشّيبُ الشّبابَ، ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾. - أبطلَ حُكْمه: غيّر حكمه وبدّله - نسَخ قانوناً، نسَخ اللهُ آيةً،..

بالتَّاريخ: ينخرِطُ الوجودُ لذلكَ في دورةٍ من الهرطقاتِ التي تقوّضُ [تلغم] أرثوذوكسيّةَ العدمِ»[1]. وكأنَّ الذهولَ عن اللاشيءِ مَطيّةٌ تتخذُهَا الحياةُ، لكي تمتدَّ وتتوسّعَ في أديسةٍ قِوامُها الصراعُ ابتغاءَ السيادةِ على العدمِ والظفرِ بالشّوكةِ.

بيدَ أنَّ ما ذكرنَاهُ من قريبٍ، لا يعنِي أنَّ للحياةِ مَغزَى وريدةً؛ ذلكَ أنّ سيوران في مصنّفهِ المعنوَنِ بـ«*الموجزُ في التّفكّك*» يصرُّ على أنَّ الحياةَ ليست مَصْدَراً لأيّةِ إرادةٍ بل هي، في قضِّهَا وقضيضِهَا، فجوةٌ وبُطلانٌ وهروبٌ مُزعجٌ في قلبِ اللاشيءِ. لهذا السببِ، لا يفترضُ سيوران للحياةِ أيَّ معنى، بل يفكُّ الارتباطَ بينَها والنّزعاتِ الأنثربومورفيّةِ Les anthropomorphismes التي تُسْقطُ عليهَا مخاوِفَهَا ورجاءَها. لا يدركُ الإنسانُ اللامَعنَى الذي يحيطُ بهِ، ولا يعِي أنَّ كلَّ ما يُصنعُ في الأرض من أقوالٍ وأفعالٍ يصْدرُ من وَهْمِ الفراغِ الممتلئِ أو مِنْ وَهْمِ رؤيةِ ملءٍ في الخواءِ، متجاهِلاً أنه خارجَ خَلقِ العالمِ ودَمارِهِ، تصيرُ كلُّ المشاريعِ متساويةً في البُطلانِ[2]. يقترحُ سيوران لأسبابٍ عديدةٍ، من بينها توخّي الأوهامِ المذكورةِ

(1) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 710. «Par quel artifice ce qui semble être se dérobe au contrôle de ce qui n'est pas? Un moment d'inattention, d'infirmité au sein du Rien: les larves en profitèrent; une lacune dans sa vigilance: et nous voilà. Et de même que la vie supplanta le néant, elle fut supplantée, à son tour, par l'histoire: l'existence s'engagea ainsi dans un cycle d'hérésies qui minèrent l'orthodoxie du néant».

(2) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 644.

سابقاً، مَسلَكاً مَطبوعاً باللاشيءِ الخاصِّ بالأصلِ والعدمِ الخاصِّ بالوجودِ، وقد نجحَ في مَسعاهُ هذا في الدّفعِ بأولئكَ الذينَ يعيشونَ في أبراجِهم العاجيّةِ للشعورِ بالدّوارِ من دوامةِ الحياةِ ومكامنِ العدمِ، وسمحَ للقراءِ بالقفزِ في خَواءِ العدمِ وبالحلمِ المُتَعذِّرِ بُلُوغُهُ، على الرغم من أنَّ المسلكَ العرفانيَّ الذي يقترحُهُ لتحصيلِ هذه القفزةِ يعدُّهُ في بعضِ الأحيانِ وَهْماً آخرَ من بين الأوهامِ، ويقترحُ في أحيان أخرَى مَسلكَ الإثباتِ البهيجِ والقَبولِ الأريجِ لمائيّةِ الحياةِ على ما هي عليهِ(1).

علامَ نحيَا إذن، إذَا كانتِ الحَياةُ خِلواً مِنَ المعنَى والمغزَى؟ ولمَ لا نُجْهزُ، إثرَ ذلكَ، على حياتِنَا؟ لا مِريةَ أنَّ سطوةَ هذه الاستفهاماتِ المعلّقةِ على صليبِ الشّذورِ السيورنيّةِ هي التي جعلت فيلسوفَ اللاشيءِ مُفتقراً إلى أجوبةٍ كافيةٍ وافيةٍ تُشفِي غليلَ هاتهِ التّساؤلاتِ؛ تلكمُ الأجوبةُ غير المجْزئةِ التي عجزت عن الإسفارِ له بالسرِّ وراء مواصلتِهِ الحياةِ والكشفِ عن المبرِّرِ المغنِي الذي جعلهُ غيرَ مُنقطعٍ عن الوجودِ، علَى مَا فيهِ مِنْ تفضيلِ الحَوَمَانِ بمفردِهِ داخلَ العدمِ «planer tout seul dans le néant».

يحاولُ سيوران الخروجَ من هذا المأزقِ من سبيلٍ طريفٍ، حيثُ الأسئلةُ التي أوردنَاهَا من قريبٍ تصبحُ مشروعةً في أفقِ البحثِ عن المعنَى والمغزَى؛ أيْ في إطارِ افتراضِ المعنىَ حيثُما

(1) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 621.

القيمةُ وانعدامُها مشروطان بهِ، لِذلكَ يَغدو الإجهازُ على حياتِنا مُبرّراً في ظلِّ نُكرانِ مائية الحياةِ. لكن بالنّسبةِ إلى الذينَ يفهمونَ الحياةَ بوصفهَا نُتْفَةً من الشّواشِ الأولانيِّ، ما يقوّمُها باللاعقلانيّةِ التي بموجبِهَا تكونُ بلا علةٍ معقولةٍ ولا لطائلٍ، فإنَّ التّساؤلَ والبحثَ عن معنًى للحياةِ يصيرُ بلا مُسَوّغٍ بِمَا أنَّ كُلَ شَيءٍ خَاوٍ وَعَقيمٌ إلَى ذلكَ الحدِّ الذي يَظهرُ لهُ اخْتبارُ العَدَمِ نَفْسِهِ في مُناسَباتٍ مُحَدَّدةٍ وَهْماً.»[1]. على أنوارِ هذَا التّخرِيجِ، يئيضُ الانتحارُ في باصرةِ سيوران مُسوّغاً في «أفقِ المعنى»، بينما لو طرحناهُ في «*أفق اللامعنى*» فإنه بدلَ أنْ يناهضَ الحياةَ نلفيهِ يُعضّدُ استمرارَهَا، زد على ذلكَ أنّنا لو توخّينا الصوابَ لَقُلنَا على ضوءِ هذا المنطقِ السيورانيِّ إنّهُ إذا كانَت الحياةُ لا مبرّرَ لاستمرارِها، فإنَ الموتَ يغدو أشدَّ افتقاراً للمبرّرِ مِنْهَا، يشهدُ على هذا التّصورِ الطريفِ قولُهُ: «***لَا ينتحرُ إلا المتفائلونَ، المتفائلونَ الذين لم يَعدْ في مُستطاعِهم الاستمرارُ في تفائلِهم، أما الآخرون، فلماذا يكون لهم مبرّرٌ للموت، وهم لا يملكون مبرّراً للحياة؟***»[2]. إضافةً إلى هذا التّخريجِ لمسألةِ الانتحارِ، نجِدُ سيوران في مواضعَ أخرَى لا يمنعُ نفسَهُ من تقديمِ تخريجٍ ميتافيزيقيٍّ آخرَ لعَيْنِ المسألةِ، مُوضّحاً بذلكَ العلةَ وراءَ عدمِ إنهاءِ

(1) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, p. 42.
(2) Emil Cioran, Syllogismes de l'amertume, "Ne se suicident que les optimistes, les optimistes qui ne peuvent plus l'être. Les autres, n'ayant aucune raison de vivre, pourquoi en auraient-il de mourir ?".

الحياةِ، يقول عن ذلكَ: «*ذلكَ [..] أنَّ اللاشيءَ الذي يُمدِّدُ ويُطيلُ الأفعالَ مع ذلكَ يُعَدُّ قُوةً عُليا بالنّسبةِ لكلِّ المُطْلَقَاتِ؛ ويفسّرُ الاتحادَ الضمنيَّ بين الفانينَ ضدَّ الموتِ؛ فهو ليسَ رمزاً للوجودِ فحسب، لكنَّهُ الوُجُودُ نفسُهُ؛ إنه الكلُّ. وهذا اللاشيءُ، هذا الكلُّ، لا يمكنُ له أنْ يمنحَ المَعنَى للحياةِ، بل يجعلُهَا مع ذلكَ مستمرةً في ما هي عليه: حالةٌ من عدمِ الانتحارِ*»[1]. وفي هذا إقرارٌ بأنَّ اللاشيءَ الأنطولوجيَّ نفسَهُ وتجلّيهِ التّكوينيَّ في الموتِ هُوَ الذِي يُحَايِثُ مِن سَبِيلِ الكُمُونِ الوجودَ نَفْسَهُ مِنْ أوَّلِ وَجْهٍ، وهوَ الذي يَحفَظُهُ مِن الفناءِ من وَجْهٍ ثانٍ، دونما حاجةٍ لافتراضِ مَعْنىً؛ ذلك أنَّ اللاشيءَ ليسَ من وظيفتِهِ إنشاءُ المعنَى إنشاءً ولا حِمايتُهِ وصَوْنُهِ، وإنما قُصارَى ما يفعلُهُ للوجودِ هو أنْ يكونَ لهُ بمثابةِ القِوامِ أو العِمادِ الذي يحفظُهُ من الدّاخلِ.

تبدي بعضُ الشّواهدِ النّصيّةِ أنّ سيوران ما برحَ يشدُّهُ الحنينُ إلى ماضٍ سحيقٍ ما قبلَ كارثةِ الميلادِ والمعرفةِ؛ ما دعاهُ إلى إدانةِ الإجحافِ الذي ينطوي عليه مفهومُ الخطيئةِ الأصليّةِ كما صاغَهُ القديسُ أوغسطين. إنَّ الأكلَ من شجرةِ المعرفةِ، في نظرِهِ، أدخلَ البشريّةَ في المغالاةِ والقسوةِ، وورّطَهَا في بَلْوَى

---

(1) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 596. «C'est que [...] le rien qui fait prolonger les actes est pourtant d'une force supérieure à tous les absolus; i l explique la coalition tacite des mortels contre la mort; il est non seulement le symbole de l'existence, mais l'existence même; il est le tout. Et ce rien, ce tout ne peut donner un sens à la vie, mais i l la fait néanmoins persévérer dans ce qu'elle est: un état de non-suicide».

الولادةِ ومأساةِ المعرفةِ، يقول فيما هو قريبٌ من هذا المعنَى: «أنْ تكونَ مُقتلَعاً من الأرضِ ومَنفياً في الدّيمومةِ، مَبتوراً عن الجذورِ المباشرةِ، هو أنْ ترغبَ في العودةِ مرةً أخرَى إلى الينابيعِ الأصليّةِ ما قبلَ الانفصالِ والتّمزّقِ. الحنينُ هو بدقّةٍ الإحساسُ أنكَ بعيدٌ بُعْداً أبدياً عن ذاتِكَ؛ [...] لا نرغبُ، في التّوقِ الحنينيِّ، في شيءٍ ملموسٍ [محسوسٍ] بل نرغبُ في صِنفٍ من الحرارةِ المجرّدةِ المتنافرةِ مع الزمنِ والقريبةِ من استشعارٍ فردوسيٍّ مُسبّقٍ. كلُّ مَنْ يرفضُ الوجودَ على ما هو عليهِ، فهو قريبٌ جداً[1] من اللاهوت. ما الحنينُ إلا لاهوتٌ عاطفيٌّ، حيثُ المطلقُ يُبنَى من عناصرِ الرغبةِ، حَيْثُ الكآبةُ [الإنهاكُ] تَصْنَعُ اللهَ غيرَ المُحدَّدِ»[2].

هذا الحنينُ إلى ما قَبْلِ أنطولوجيٌّ بوصفِهِ اللاشيءَ، هو ما

---

(1) Au fig. A. Emploi trans. [En parlant d'un être ou d'une chose par rapport à un(e) autre] òtre très proche de.

(2) Emil Cioran, Précis de décomposition, p. 609. «être arraché au sol, exilé dans la durée, coupé de ses racines immédiates, c'est désirer une réintégration dans les sources originelles d'avant la séparation et la déchirure. La nostalgie, c'est justement se sentir éternellement loin de chez soi ; [...]. Dans l'aspiration nostalgique on ne désire pas quelque chose de palpable, mais une sorte de chaleur abstraite, hétérogène au temps et proche d'un pressentiment paradisiaque. Tout ce qui n'accepte pas l'existence comme telle, confine à la théologie. La nostalgie n'est qu'une théologie sentimentale, où l' Absolu est construit avec les éléments du désir, où Dieu est l'Indéterminé élaboré par la langueur».

دَعَاهُ إلى الاعجابِ بالتَّجاربِ الصوفيّةِ في التَّقليدِ المسيحيِّ التي تسمح بالقفزِ خَارجَ الوَاقِعِ، وتجعلُ أربابَ الصوفيّةِ يهوون في نورِ اللاشيءِ، وهم مُنطلقونَ لملاقاةِ إمكانِ تجاوزِ مَجرَى الاعتيادِ، ويغتصبونَ اللاشيءَ كيْ يُنشّطُوهُ[1]. واختبارُ تجربةِ الانشقاقِ عن الاعتياديِّ هذا والالتقاءُ باللاشيءِ يفضيانِ أولاً إلى اليأسِ بوصفِهِ وَعْياً بالواقعِ ذي الغَوْرِ السحيقِ réalité abyssale، وثانياً إلى الهدوءِ أو الصفاءِ بوصفِهِ إدراكاً للقوَى الحيويّةِ الفوضويّةِ، ما يسمح بالتّكيّفِ مَعها. وهذا أشبهُ ما يكونُ براكبِ الأمواجِ الذي يعرفُ خطورةَ أمواجِ البحرِ مع ذلك يغامرُ بكل هدوءٍ وكلّهُ شُكْرٌ وعِرفانٌ بِالرِحلةِ. إنّهُ ضربٌ من المُثُولِ الصافي والهادئِ في قلبِ القوَى الشّيطانيّةِ.

لقد أوْلَى سيوران لأربابِ التَّصوفِ بالغَ العنايةِ نظراً، من وَجهٍ أولٍ، لِعُلُوِّ كعبِهم في الانعتاقِ من نسقِ الشّيئيّةِ ومن نسقِ الأفكارِ الجاهزةِ على السواءِ؛ أيْ تحرّرهم من المدركَاتِ المثاليّةِ مِنْهَا والماديّةِ، واعتباراً بِمُكنَتِهم في تحصيلِ تجربةِ الفراغِ/الانتشاءِ، من وَجْهٍ آخرَ، بوصفِهَا تجربةً تتأسَّسُ على الوَجْهِ الأولِ؛ ذلكَ أنَّ ولوجَ السالكِ بُعْدَ الخلوِ/الفراغ Dimention du vide بما هو اللاشيءُ منوطٌ بقدرتِهِ على الوُجُودِ فيما وراء «مقولة الموضوع»؛ أيْ إنَّ شرطَ العُروجِ إلى سدرةِ

(1) Emil Cioran, «La tentation d'exister», In Œuvres, p. 917. «ils violentent le Rien pour l'animer».

اللاشيءِ وذروةِ الانتشاءِ هو القفزُ إلى ما هو أبْعَدُ من هذهِ الأفكارِ والأشياءِ التي تحجبُ عنّا التّجاربَ القُصوَى والوجدانيّاتِ الساميةِ؛ وإثرَ ذلكَ لن نكونَ قابَ قوسين أو أدنَى من اللاشيءِ الأنطولوجيّ والانتشاءِ الكونيّ إلا بمقدارِ ما ننتزعُ ذواتَنا من قلبِ العالمِ كما هو مَفهومٌ في التّقليدِ الغربيّ بما هو حُضُورٌ صاخبٌ للشيئيّةِ واستلابٌ يوميٌّ في المباشريّةِ، يعبّرُ سيوران عن ذلكَ قائلاً: *«إنَّ الصوفيّةَ تترنحُ بين هوَى الانتشاءِ والارتعابِ من الفراغِ. وليس بمقدورنا أنْ نعرفَ أحدَهُمَا من غيرِ معرفةِ الآخرِ. [...] إنَّ وَعْياً انتزعَ من كلِّ الصورِ هو الشّرطُ الأساسيُّ لحالةِ الانتشاءِ وخبرةِ الفراغِ. لن نعودَ إلى رؤيةِ شيءٍ البتةَ خارجَ اللاشيءِ، هذا اللاشيءُ هو الكلُّ. إنَّ الانتشاءَ حضورٌ كليٌّ بلا موضوعٍ، فراغٌ هو بلا ملءٍ. ثمتَ قُشعريرةٌ تَجتازُ العَدَمَ وَوُجُودٌ يَجتاحُ الغيابَ. إنَّ العدمَ شرطُ الانتشاءِ، بقدرِ ما يكونُ الانتشاءُ شَرْطاً للعدمِ»*[1]. إنَّ هذا التّعريفَ للتصوفِ يرتكزُ على التّوترِ بينَ الانتشاءِ والعدمِ مُقصِياً اللهَ من حيثُ هو موضوعٌ

(1) Emil C ioran, «Des larmes et des saints», In Œuvres, pp. 305-306. "La mystique oscille entre la passion de l'extase et l'horreur du vide. On ne peut connaître l'une sans avoir connu l'autre. [...] Une conscience dépossédée de toutes les images est la condition indispensable de l'état d'extase et de l'expérience du vide. On ne voit plus rien en dehors du rien, et ce rien est tout. L'extase est une présence totale sans objet, un vide plein. Un frisson traverse le néant, une invasion d'être dans l'absence absolue. Le vide est la condition de l'extase, de même que l'extase est la condition du vide».

وكليّةٌ، لكنَّ هذا التَّوترَ بوصفهِ إحالةً متبادلةً بين العدمِ والانتشاءِ لا يكون مُمْكِناً إلا بفضلِ التَّجرّدِ من التَّعيناتِ الشّيئيّةِ.

تمضِي بنا تجربةُ الانتشاءِ، على الرغمِ من أنَّ التَّمييزَ discrimination في سياقِ هذه الروحانيّةِ السيورانيّةِ بين الواقعِ والوهمِ يتقوّضُ في ظاهرةِ النّشوةِ المُركّزةِ، إلى مقامِ اللامبالاةِ، حيثُ الأشياءُ وحالاتُها تفقدُ لدى الصوفيّ تفاضلَهَا، ما يجعلهَا لا تنطوي في نظرهِ على أيّ فروقٍ وهذا المقامُ الذي يبلغُهُ الصوفيّ يتخطّى اللامبالاةَ أو الحياديّةَ التي تميّز بِهَا اللهُ، يعبّر سيوران عن ذلكَ بقوله: «*بفضلِ النّشوةِ - حَيْثُ المَوْضُوعُ إلَهٌ بدون صفاتٍ بما هو جوهرُ اللهِ- نرتقِي نحوَ شكلٍ من اللامبالاةِ أنقَى من شكلِ اللامبالاةِ الخاصّ باللهِ الأسْمَى نفسِهِ. لو غُصْنَا في المقدّسِ [الألوهيّ] فإنّنا فيما وراء كلّ شكلٍ من أشكالِ الألوهيّةِ لسنَا أقلّ شأواً مِنْهُ. هذه هي المرحلةُ الأخيرةُ، نقطةُ وصولِ الصوفيّةِ، ونقطةُ البدايةِ بما هِيَ انقطاعٌ عنِ اللهِ الفاطرِ ورَفْضُ مرافقتِهِ ثانيةً [الاختلاطِ بهِ، مُجالستِهِ، مُصَادقتِهِ] واسْتِحسانِ أعْمَالهِ، لا أحدَ يركعُ أمامَه، ولا أحدَ يعبدهُ. الكلماتُ الوحيدةُ الموجّهةِ إليه هي ابتهالاتٌ معكوسةٌ،- النّمطُ الوحيدُ للتواصلِ بين مخلوقٍ وخالقٍ انهارَ أيضاً*»[1].

---

(1) Emil Cioran, Le Mauvais Démiurge, «A la faveur de l'extase - dont l'objet est un dieu sans attributs, une essence de dieu - on s'élève vers une forme d'apathie plus pure que celle du dieu suprême lui-même, et si on plonge dans le divin, on n'en est pas moins au-

يصفُ سيوران تجربةَ التَّخلّصِ من الأوهامِ الاعتياديّةِ والأفكارِ الجاهزةِ التي تجلبُ لنا الراحةَ الزائفةِ، ويدعو إلى البصيرةِ النّافذةِ lucidité، للتطهّرِ من كلِّ شيءٍ في مقدورهِ أنْ يكونَ عَقبَةً تَحُولُ بَيْنَنَا وَاللاشيء، بَيْنَنَا وَالعيشِ بطريقةٍ حِسيّةٍ دُوارَ اللانهائيِّ؛ وَهُوَ دُوارٌ لا نِهَائيٌّ تارةً، وَظلاميٌّ تارةً ثانيةً وَنُورانيٌّ تارةً ثالثةً. فإذا كانَ الظلاميُّ وَعْياً بِالعَدَمِ؛ أيْ حُضُوراً مُمِيتاً يَحملُ الحياةَ علَى التّفكُّكِ، عَلَى العَدَمِ، فَإنَّ النّورانيَّ يُعَدُّ رَغبةً فِي اختبارِ تجربةٍ في ذروةِ الانتشاءِ والملءِ والفيضِ.

ولا شكَّ أنَّ هذا اللانهائيَّ عَصِيٌّ على الاختبارِ، وليس مَأتَاهُ بِهَيِّنٍ، ومهمَا تَعطشَ الإنسانُ إليه، على غرارِ أفلاطون الذي ما انفكَّ يتوقُ إليه بوصفِهِ العالمَ الحقيقيّ، فإنّه عالمٌ بالنّسبةِ إلى سيوران يقعُ فيما وراء التَّحديدِ والتّأويلِ واللغةِ، ولا يملكُ المرءُ وسيلةً تأويهِ إليه، على ما فيهَا مِن قصورٍ، إلا التَّجربةَ الحدسيّة التي تنفذُ بلا وسائطَ عقليّةٍ وبلا مقولاتٍ صوريّةٍ إلى قلب التَّجاربِ القُصوَى لتكونَ لهَا مادةً ووسيلةً في آنٍ واحدٍ. وبلوغُ حالةِ الامتلاءِ في مقامِ اللانهائيّ يشترطُ جوهرياً

---

delà de toute forme de divinité. C'est là l'étape finale, le point = d'arrivée de la mystique, le point de départ étant la rupture avec le démiurge, le refus de frayer encore avec lui et d applaudir à son œuvre. Nul ne s'agenouille devant lui ; nul ne le vénère. Les seules paroles qu'on lui adresse sont des supplications à rebours, - unique mode de communication entre une créature et un créateur également déchus.» p. 16.

معارضةَ كلِّ عَرضيّةٍ ظاهريّةٍ للأنانيّةِ[1]، بوصفِها تشرنقاً في عوارضِ الذاتِ وقشورِها من جهةٍ، ويستوجبُ الأمرُ من جهة ثانيةٍ تخطّياً لكلِّ الحدودِ والمواضعاتِ التي تسجنُنا في جبريّةِ الاعتيادِ ورتابةِ اللغةِ وبوتقة الأيديولوجيا، يقول سيوران في ذلك: «*ليسَ لدينَا ما نفعلهُ بالسويّةِ والشّذوذِ؛ لنحيَا بالانتشاءِ باللانهائيِّ، لنحبَّ كلَّ ما ليسَ له تخومٌ، ولندمّرْ جميعَ الأشكالِ ولنخلقِ العبادةَ الوحيدةَ الحرةَ: عبادةَ اللانهائي*»[2].

وهذا المسعَى السيورانيُّ يختلفُ جذريّاً عن المَسعَى اللاهوتيِّ في البحثِ عن اللهِ؛ ذلك أنَّ المسعَى الروحانيّ لدى سيوران ينفتحُ على اللانهائيِّ في علاقتِهِ بالذاتِ؛ فالمنتهَى والمآل ليسَ اللانهائيّ في ذاتِهِ بِمقدارِ مَا هُوَ الذاتُ الجوهرانيّةُ المتجرّدةُ من شوائبِ الوهمِ والمكتفية بلزوميّاتِ كيانِها وصفاتِها في حضرةِ الحريّةِ، يصفُ سيوران ذلكَ بقولهِ: «*على سبيلِ التّمرنِ [كتمرّسٍ]*[3]*، من الجيّدِ بين الفينةِ والأخرَى أنْ ننفصلَ عن وَجْهِنَا وجِلدِنَا، ونُصغيَ لهذا الغطاءِ المخاتلِ وأنْ نخلعَ*

---

(1) Thomas Merton, Zen, Tao et Nirvâna, p. 94.

(2) Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, «Nous n'avons que faire de la normalité ou de l'anormalité; vivons dans l'extase de l'illimité, aimons tout ce qui ne connaît pas de bornes, détruisons les formes et créons le seul culte qui en soit exempt: celui de l'infini.». p. 189.

(3) L'expression à titre de, quant à elle, figure dans les dictionnaires. Elle signifie «en tant que, comme, en qualité de; s'autorisant du titre de, de la fonction de, du rôle de» en parlant de personnes.

بعدئذٍ، ولو لهنيهةٍ، عَفَشةَ الشّحم [سقيط الشّحم، كومة الشّحم] التي تُعيقُنا عن تمييزِ الجوهريّ فينَا [الأساسيّ فينَا]»[1].

في سياق حدسانيّةِ خبرةِ اللانهائيّ، بوصفِهَا وِجْدَاناً يضعُ السالكَ العرفانيّ في قلبِ الوُجوُدِ، يسخرُ سيوران من المساعِي التي ترمِي إلى تأطيرِ ما يتعذّرُ تأطيرُه وعقلنةِ ما لا يقبلُ العقلنةَ، وعلى ضوءِ التّقريرِ نراهُ ينزّلُ الحياةَ منزلةً تعلُو على المعقوليّةِ الغربيّةِ، رافعاً الحدسَ التّكوينيَّ في الإنسانِ إلى منزلةِ القدرةِ الأنطولوجيّةِ على إجلاءِ الطابعِ اللاعقليّ والإبانةِ عن الميزةِ السديميّةِ للحياةِ. ووعياً مِنهُ بذلكَ أدركَ في كتابه «*علَى قِمَمِ اليأسِ*» بُطلانَ الفلسفةِ وعدمَ قدرتِها بسببِ إجراءاتِها النّسقيّةِ والصوريّةِ على فهمِ الحياةِ[2]. طبقاً لذلك، نلفيه في شذورهِ يَصُونُ الطابعَ الفوضويَّ والنّمطَ المأساويَّ المؤلّفَينِ للُحْمَةِ الحياةِ وسَداهَا، وعلى أساسِ ذلكَ ينتقدُ أولئكَ الذينَ لا يُعدُّون من العنصرِ الشّيطانيِّ الذي يَتَكَوَّنُونَ مِنهُ؛ أعْنِي الفوضَى الأوليّةَ وَالوَحْشِيّةَ، ويُجابِهُ زيادةً على ذلكَ اللّاوَعيَ والسذاجةَ باليأسِ التّكوينيِّ الذي يصنعُ الوجودَ الحقيقيّ بوصفهِ شواشاً أولانيّاً ليسَ في تقديرِهِ إلا المبتدأ ليسَ قبلَهُ شيءٌ والمُنتَهَى ليسَ بعدَهُ شيءٌ.

---

(1) Emil Cioran, Le mauvais démiurge, p. 56. "A titre d'exercice, il est bon de temps en temps de nous séparer de notre visage, de notre peau, d'écouter ce revêtement trompeur, de déposer ensuite, ne fût-ce que pour un instant, ce fatras de graisse qui nous empêche de discerner le fondamental en nous"..

(2) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, p. 17

يقومُ ما قلناهُ في السُّطورِ المُتقدِّمِ ذِكرُهَا على فكرةٍ تتنزّلُ في حُدوسِ سيوران بمثابةِ أساسٍ ما برحَ يبنِي عليهِ، ويُعدُّ هذا الأساسُ في كونِ الحياةِ فَلتةً échappée من الشّواشِ الأوليِّ chaos primordial، جاعلاً لهَا طابعَيْن تمتازُ بهما: الخلقُ والتَّدميرُ؛ وهي، تبعاً ذلك، في هياجٍ واندفاعٍ مَجنونٍ، ما يجعلهَا لا تُحْتَمَلُ. ولهذا بالضبطِ، نجِدُ سيوران يهتمُّ أكثرَ بِلَحْظَتَيْنِ تَكْوِينِيَّتَيْنِ، وهما لحظةُ البدايةِ بما هي ولادةٌ ولحظةُ النّهايةِ بما هي موتٌ[1]. ولا مشاحةَ بعدَ ذلكَ أنْ يُعدَّ الانتقالُ بين الوجودِ والعدمِ، بينَ الحياةِ والموتِ أثراً أمارةً علَى الفَوْضَى الأوليَّةِ. وليسَ بغريبٍ، حيثُ الزمانُ ينعدمُ ولو داخلَ أنواتِهِ، أن يتذوقَ المرءُ الجلالَ والانتشاءَ والحماسةَ والأبديّةَ أو على العكس، أن يختبرَ المرءُ البقاءَ في الفَوْضَى والتّناقضِ، ولا ينحصرُ اهتمامُ سيوران في التّحولاتِ بين النّقائضِ، وإنما يُولِي عنايةً شديدةً أيضاً للحظاتِ القُصوَى في الوجودِ، حَيْثُ يَكتملُ الحِوارُ معَ اللّاشيءِ[2] بِوصفهِ عَينَ الفوضى الأوليّةِ.

يَظهرُ في عُرْضِ مَا فَصَّلنَاهُ آنِفاً التّداخُلُ الدّلاليُّ، ورُبمَا التّرادُفُ المَعنويُّ بينَ الشَّواشِ الأوَليِّ واللاشيءِ؛ ذلكَ أنَّ اللاشيءَ Rien بالحرفِ الكبيرِ Avec majuscule، على ما فيه من صَبغةٍ فَرضيّةٍ مُحتملةٍ، يَمْثُلُ في شذور سيوران لِيُشيرَ دلاليّاً

(1) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, p. 690.

(2) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, pp. 22-23. «conversion au Rien».

إلى المبدأِ الفوضويِّ الأولانيِّ، بينما في شذورٍ أخرى يظهرُ بمثابةِ نتيجةٍ مُمْكنةٍ لسيرورةِ التَّعديمِ/ التَّلْيِيسِ aboutissement du processus de néantisation، في حين أنه يدلُّ في شذورٍ مُغايرةٍ على صَدْعٍ وانقطاعٍ في قلبِ الوجودِ، ولا يختبرُ ذلكَ إلا مَنْ خُطِفَ وجُذِبَ في تضاعيفِ هذه التَّجربةِ الخارقةِ.

في إطارِ مركزيّةِ مفاهيمِ العدمِ- اللاشيءِ- الفراغِ- اللاكينونةِ، لا مندوحةَ من ملاحظةِ ثلاثةِ مداخلَ أساسيّةٍ تستجلِي العلاقةَ بين ثالوثِ الإنسانِ، الحياةِ، اللاشيءِ؛ المدخلُ الأولُ يُنَدِّدُ بِعُيوبِ ونواقصِ الوجودِ les travers de l'existence التي تموّه وتُخفِي ما هو جوهريّ وتصرفُ الأبصارَ عن حقيقةِ الحقائقِ بما هي اللاشيء الأنطوولوجيُّ. المدخلُ الثَّانِي يُنَدِّدُ بِالحياةِ الملائمة وَالمُنْتَظَمةِ المبتورةِ عَن مَصْدَرِهَا الفَوضَوِيِّ، حيثُ استتبابُ مَجرَى الاعتيادِ والركونُ إلى منطقةِ الراحةِ يدفعانِ بالإنسانِ إلى العيشِ بغباءٍ وتفاهةٍ مثيرةٍ للشفقةِ ويَحْدُوَانِهِ عَلَى نسيانِ كونِهِ قَدْ أُخْرِجَ من اللا شيءِ. وابتغاءَ التَّذكيرِ باللاشيءِ الأولانيِّ وبالعدمِ التَّكوينيِّ الذي يقوِّمُ الوجودَ، حاولَ النَّيلَ من العقلِ والوعي il en veut à l'esprit ou à la conscience المكرّسينِ في التَّقاليدِ الغربيّةِ النّاكرةِ لأولويّةِ اللاشيءِ. أما المدخلُ الثَّالثُ، فهو الاهتمامُ بالمنعتقينَ من هذا الواقعِ الفَظيعِ بفضلِ مسالكَ عرفانيّةٍ ومسالكَ فنيّةٍ تضعَ السالكينَ وَجْهاً لوَجْهٍ أمامَ اللاشيءِ/ اللانهائيِّ.

عَوداً إلى حديثِنَا عن منزلةِ العَدمِ لدى سيوران، يضيفُ فيلسوفُ اللاشيءِ في موردٍ آخرَ من نصوصِهِ أنّ اللاشَيءَ يَسْبِقُ اللهَ، وهذا ما يجعلُ منهُ الأولَ ليسَ قبلَهُ شيءٌ، يعربُ عن ذلكَ قائلاً: «***إنَّ مَكاني ومَوْطِنِي، مثلما هو لدى الصوفيينَ، هو هذا اللاشيءُ الذي يَسْبِقُ اللهَ***»[1]. ليسَ ببعيدٍ عن الصوابِ، لو قلنا إنَّ سيوران يرفعُ بوَجْهٍ من الوجوهِ اللاشيءَ Le Rien إلى منزلةِ الإلهِ ليثيضَ بعدئذٍ إلى إلهٍ فيما وراء الإلهِ التّقليديِّ؛ وهو إلهٌ بمعنًى أو بآخرَ؛ لأنه مصدرُ الحياةِ الكثيفةِ والفوضويّةِ التي تضطرُّ الإنسانَ إلى اليقظةِ وَالمُثُولِ الأصيلِ في مَطاوِي عالَمٍ قِوامُه قوةُ السلبِ، ليكونَ مَحَلاً جديراً بالمواجيدِ التي بها يبلغُ جَميعَ المقاماتِ (مقام المفارقة، مقام الخلوةِ، مقام الارتياب، مقام الصمت... إلخ).

تلكمُ المَقامَاتُ، لو عَبَّرْتُ عنهَا فِي صِياغاتِ هايدغريّةٍ، تَجِدُ مَشْرُوعِيَّتَهَا وَكلَّ قُوَّتِهَا الرُّوحانيّةِ في مُقامِ اللاشيءِ La demeure du Rien أوَ مَقامِ اللاشَيءِ الذِي لَا غَضاضةَ في حِسْبَانِهِ مُبْتَدَأً وَمُنْتَهىً لِلْمَقاماتِ السِّيورانيّةِ كُلِّهَا، وَيُعزِّزُ مُقامُ (بضمِ الميمِ و فتحِهَا) اللاشَيْءِ هذَا تَصَيُّرُهُ إلهاً فِيمَا وراءَ

(1) Emil Cioran, Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997. «Mon lieu, ma patrie est, comme pour les mystiques, ce rien qui précède Dieu». p. 793. Voir Cioran et la tentation mystique. Expérience mystique et influence des mystiques chrétiens dans les écrits français de Cioran, Thèse de doctorat de Lettres, s. la dir. de Gilles Ernst, Nancy, Université de Nancy 2, 2004, p. 179.

اللاهوتِ التّقليديّ بِسَبَبِ اسْتِعصَائِهِ علَى القولِ وَالاخْتزالِ في أيّ صُورةٍ من صورِ الإثباتِ العقلانيّ، بينما العدمُ لدى سيوران، وهو أمرٌ ينبغي أن لا نذهلَ عَنْهُ، ليس اسْماً إلهيّاً آخرَ يوصفُ به اللهُ كما هو الحالُ أيضاً لدى شارل دي بوفيل *Charles de Bovelles* الذي لَمْ يُسْنِدْ إلى العَدَمِ ما يكفِي من الواقعيّةِ، بل هو، وإنْ كانَ مُتدثّراً بردَاءِ الألوهيّةِ، فيما وراء ألوهيّةِ الأديانِ، وبموجبِ ذلكَ عارضَ اللهَ بالعَدمِ دون أنْ يُحاولَ أنْ يُطلقَ على ذلكمُ العَدمِ اسْماً[1].

ليس بخافٍ على دُرّاسِ سيوران أنَّ أطروحتَهُ عن اللهِ/ اللاشيءِ تربطُها بتقليدِ اللاهوتِ السالبِ تشابهاتٌ شتّى، وإنْ سبرنَا حدوسَه وبحثنَا لهَا عن جذورٍ لاهوتيّةٍ أو فلسفيّةٍ، سنلفِي مدَى تأثر سيوران بهذا التّقليدِ اللاهُوتيّ الذِي طَالَمَا تأسّسَ على مجموعةٍ من الأفكارِ المخالفةِ لِمَا هو سائدٌ في عالمِ الأفكارِ الفلسفيّةِ واللاهوتيّةِ، والتي هي في انسجامٍ مع أفقِ الرؤيةِ السيورانيّةِ، وعلى سبيل المثالِ، فالكينونةُ في اللاهوتِ السالبِ

(1) Aurélien Demars, Le pessimisme jubilatoire de Cioran: Enquête sur un paradigme métaphysique négatif, Thèse, «Nous n'avons repéré aucune mention de Charles de Bovelles, ce qui contraste avec Maître Eckhart (régulièrement cité en des allusions souvent essentielles). L'explication nous semble double: la redécouverte tardive de Bovelles au XXe siècle (la traduction française, par exemple, du Livre du néant par Pierre Magnard date de 1983) et parce que Charles de Bovelles n'est pas un mystique et qu'il n'a pas accordé assez de réalité au Néant, qui n'est qu'un nom divin, quand Cioran oppose un Non à Dieu, sans chercher à l'appeler».

ليست بأرقى من العدمِ، كما اعتقدَ جمهورُ الفلاسفةِ واللاهوتيينَ، بل العدمُ في اللاهوتِ السالبِ أخصبُ وأنسبُ لتقريرِ المسائلِ اللاهوتيّةِ، والنّفيُ، بوصفِهِ وسيلةَ التّنزيهِ، أفصحُ وأبلغُ في قولِ الألوهيِّ من سبيلِ الإثباتِ.

على هذا المنوالِ، عُدَّ العَدَمُ لدى سيوران كَماليّةً على عكسِ التّقليدِ الفلسفيِّ واللاهوتيّ الذي يجعلُ من الكينونةِ كَمالاً، وغدت الكينونةُ فَضْلاً عن ذلكَ مَنْزلَ الفسَادِ ومثوى الألمِ وبدايةَ السقوطِ، مُعلناً بعدَ كلِّ هذا عن مَسْلكٍ تأمليٍّ يجعلُ للعدمِ قدرةً قمينةً بحدسِ اللهِ وقولِهِ، وَتَبَعاً لَهُ يَدنو اللهُ في مواردَ كثيرةٍ من نُصُوصِ سيوران مِن العدمِ بمقدارِ ما ينأى عن الكينونةِ، ويضيفُ فيلسوفُ اللاشيءِ في نوعٍ من الغموضِ بأنَّ اللهَ تعبيرٌ إيجابيٌّ لهذا العدمِ نفسِهِ بما هو الكليّةُ الجامعةُ للأشياءِ، يقول في ذلك: *«الكلُّ هو اللاشيءُ»، هذا هو الوحيُ الأوليُّ للرهبانِ [الرهبان الأديرة]. هكذا يظهرُ التّصوفُ [ينشأ التّصوف]. بين اللاشيءِ واللهِ، ثمةَ أقلُّ من خطوةٍ واحدةٍ، ذلك أنَّ اللهَ هو التّعبيرُ الإيجابيُّ لِلْعَدمِ»*[1].

---

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, trad. du roumain par Sanda Stolojan, Paris, L'Herne, 1986, repris in Œuvres. «Tout est rien - telle est la révélation initiale des couvents. Ainsi commence la mystique. Entre le rien et Dieu, il y a moins qu'un pas, car Dieu est l'expression positive du rien». p. 304.

اللهُ ليس إلا تعبيراً توكيدياً للعدم، بينما العدمُ يشيرُ إلى نفي للكينونة، يقول سيوران: «كل شيء هو لاشيء، هذا هو الوحي الأولي للأديرة

لكنَّ هذه القُربَى بين حدسانيّةِ سيوران واللاهوتِ السالبِ مؤطرةٌ بتوجيهاتٍ متنوّعةٍ يُجْرِيها سيوران، لكي يستقيمَ ما يوجِّهُهُ مع الوِجهةِ التي اصطفتْهَا لهُ سليقتُهُ الحدسيّةِ؛ ذلك أنّه على الرُّغم من قراءاتِهِ الشّغوفةِ للقديسينِ والصوفيينَ، ولاسيّما أربابَ اللاهوتِ السالبِ، إلا أنَّ ذلكَ لم يغيّرْ شَيئاً من كونه لا-مؤمن *non-croyant*[1]. إنّه لا يسلكُ إطلاقاً المسلكَ النّازلَ والإثباتيَّ للنَّفيِ النّافِي *negation negationis* بوصفه مُضافاً أو مُكمِّلاً ضرورياً للارتقاءِ السالبِ نحوَ اللهِ[2]، وَإنما يَمضِي في توسلِهِ لقوة السَّلبِ إلى ما وراءَ اللهِ، لكي ينفتحَ على ما قبلَ القبليّاتِ وما قبلَ الأنطيقيّاتِ وما قبلَ الوجوديّات، حيثما الخِلْوُ المطلقُ *Le vide absolu*، بوصفِهِ اللاشيءَ، إنْ جازَ لنا استعمالُ هذه الصياغةِ، لا هو بأنطولوجيٍّ (وجود) ولا هو بأنطيقيٍّ (شيء) بل ما يسبقُهُمَا وما يجعلُهُمَا مُمْكِنين. وليسَ بغريبٍ حينذاكَ أنْ تقدرَ اللغةُ على قولِ الكينونةِ ولو بِعُسْرٍ وأنْ تقولَ الشّيءَ ولو بِنَزْرٍ من

= وهكذا تنشأ الصوفيّة. هناك أقل من خطوة واحدة بين اللاشيء والله حيث إن الله هو التّعبير الإيجابي للاشيء».

(1) Emil Cioran: in Œuvres «En quoi serais-je plus avancé d'avoir la foi, puisque je comprends Maître Eckart aussi bien que si je la possédais?» E, «Ebauches de vertiges», I, p. 1444.
كيف لي أن أكون أكثر تقدماً من مجرد كوني مؤمناً، ألأنني أفهم جيّداً المعلم إكهارت كما لو أنني أمتلكُ الإيمان؟

(2) Jan Miernowski, Le Dieu néant. Théologies négatives à l'aube des temps modernes, Leiden-New York-Köln, Brill, 1998, p. 137.

اليُسْرِ، لكن هيهاتَ هيهاتَ أنْ تستمسكَ بلُحْمَةِ اللاشيءِ وسداهُ أو أنْ تدلَّ عليهِ دلالةَ العَيْنِ، أو أن تفهَمَه شغافَ الفهمِ، وإنما أعْظَمُ ما تتمكّن مِنهُ هو أنْ تشيرَ إليهِ إشارةَ الشِّعرِ وتوميءَ إليهِ إماءةَ الكشفِ الصوفيِّ.

زِدْ على ما أوردنَاهُ من قَريبٍ، أنَّ مَسْلكَ النَّفيِ لدى سيوران يحتفظ لديه بقيمةٍ سلبيّةٍ[1]، لذلكَ نلفيه، حتى وإنْ حَسِبَ فِكرةَ اللهِ في مواردَ كثيرةٍ من نُصُوصِهِ مواربةً وتنكّراً خبيثاً للوحشيّةِ المحيطةِ بمجرَى العالمِ، لا يُحوّلُ ذلكمُ الاستئصالَ للألوهيّةِ إلى قِربانٍ للمطلقِ[2]؛ ذلكَ أنَّ استئصالَ اللهِ عبارةٌ عن وَعْيٍ مَكينٍ بالسلبِ الذي يُكوّنُ فكرةَ اللهِ، لكن من مُقتضياتِ التَّحقيقِ أنْ نفصحَ أنَّ اللهَ-العدم لا يرمي لدى سيوران إلى الاحتفاظِ بالتَّعالِي الإلهيِّ بوساطةِ اسمٍ مناسبٍ مثلَ اسمِ العدم *le Néant* أو اللا شيءِ *le Rien*، بل على الضد يرمي إلى أنْ يُفسدَهُ أو لِنَقُلْ بعبارةٍ أخرَى يهدفُ إلى الإبانةِ عن المفارقاتِ التي تؤلفُ مُعضلةَ الألوهيّةِ، إنْ على صعيدِ اللاهوتِ، وإنْ على صعيدِ النّاسوتِ.

لا يعزبُ عنّا أنَّ العدمَ يَمْثُلُ في مواضعَ أخرَى بمعنى الحَضرةِ التي سَيتحدُ بموجبِهَا الخالقُ بالمخلوقِ، حَالما يتمكّنُ

---

(1) Jan Miernowski, *Le Dieu néant. Théologies négatives à l'aube des temps modernes*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1998, p. 86.

(2) Aurélien Demars, Le pessimisme jubilatoire de Cioran: Enquête sur un paradigme métaphysique négatif, Thèse, p. 150.

هذا الأخيرُ من التَّخلّصِ من صفاتِ اللهِ، حينئذٍ «في العدم سينضمُّ إلى مخلوقِهِ الأسمى: خَالقه»[1]. وتارة أخرَى تَحْدُونَا حَدْسَانيّة سيوران عَلَى عدِّ كلِّ الأشياءِ مفروغةً من الواقعيّةِ والكينونةِ لذلكَ الحدِّ الذي يكون فيه اللهُ نفسُهُ عاجزاً غايةَ العجزِ عن ملءِ هذا الفراغِ، بل بالعكسِ يدفعُ الفراغُ باللهِ إلى الانهيارِ والضَّعفِ il s'y affaisse.

مِمّا ينبغي ألّا يذهَلَ عنه الدّارسونَ لمدوّنةِ سيوران الارتباطُ العضويُّ والحميميُّ بين اللهِ والعدمِ، تماماً كما نظّرت لذلكَ العقائدُ التّلفيقيّةُ والهرطقيّةُ والعرفانيّةُ، والتَّصوفُ الإكهارتيُّ والتَّقليدُ البوذيُّ لدى نَغَرجونا Nagarjuna، حيثُ المبدأُ الإلهيُّ يطمحُ إلى الوفرةِ والملءِ اللانهائيِّ والفراغِ المتعذّرِ على الإحصاءِ والقياسِ incommensurable.

من المفيدِ أنْ يتبينَ قرّاءُ فلسفةِ سيوران كذلكَ صِلاتِ الإنسانِ بالثّالوثِ المفاهيميّ: العدمُ، اللهُ، الحياةُ، وبموجبِ هذه الدّرايةِ بتلكمُ الصِّلاتِ سيبصرُون ثلاثةِ أنواعٍ من الإنسانِ طبقاً للمواقفِ التي يتخذُها كل نوعٍ حيالَ ذلكمُ الثّالوثِ؛ ومن ثمَّ نجدُ نوعاً بمقدورِنَا أنْ نصطلحَ عليهِ بالكائنِ الانتحاريِّ L'etre suicidaire المهووسِ بالقديسينَ واللهِ، ونوعاً ثانياً يُمْكنُنَا تَسميتُهُ بالكائنِ الفاسدِ L'etre corrompu الذي يستمتعُ

(1) Emil Cioran, «Précis de décomposition», In Œuvres, «ira rejoindre dans le néant sa plus haute invention: son créateur». p. 701.

بالمنتهكاتِ sacrilèges مُستبدلاً الذاتَ باللهِ والعدمِ، وما صورةُ ديوجان بوصفهِ كلباً سَماوياً «chien céleste» إلا مثالٌ جيّدٌ عن هذا الصنفِ الأخيرِ، ونؤولُ في الأخيرِ إلى نوعٍ ثالثٍ يندرجُ سيوران ضِمنَهُ نصطلحُ عليه بالكائنِ المفكّكِ L'etre décomposé الذي يضعُ حداً للسِّحْرِ والفتنةِ والأوهامِ، ويستبدلُ العدمَ باللهِ.

لقد أسفرت الصَّفَحَاتُ السالفةُ عن التَّصورِ الذي قيّضَهُ سيوران للهِ من حيثُ هوُ تصورٌ مُنعتقٌ من إسارِ الإيمانِ، لكنَّ هذا التَّصوّرَ نَفسَهُ يَمزِجُ بَينَ اللهِ وَالعَدمِ، حَاسِباً هذا الأخيرَ المرحلةَ النِّهائيّةَ في سيرورةِ ارتقاءِ النّاسوتِ إلى مَقامِ الفراغِ. ومن سُبلِ التَّلاقِي بالعدمِ يبرُزُ الحِوارُ الأسْمَى في الوحدةِ الساميةِ التي يبلغُهَا المرءُ في مَسْلَكِهِ العِرفانيِّ فيما وراء إسارِ الإيمانِ، حَيْثُ اللهُ يُعَدُّ المرحلةَ القُصوَى لمسارٍ روحيٍّ ظافرٍ؛ يصوغُ سيوران هذا جميعه في هذه الشّذرةِ: «إنَّ اللهَ معناهُ الطورُ النّهائيُّ للمسلكِ، الحدُّ الأقْصَى للخلوةِ [للعزلةِ]، الحدُّ غير الجوهريّ الذي من الواجبِ أنْ يُمنحَ له اسْمٌ ويُسندَ إليه الوُجودُ التَّخييليُّ. إنَّ اللهَ يشغلُ في الخُلَاصةِ وظيفةً ما: الوظيفةُ الخاصةُ بالحوار، حتى الجاحدُ يطمحُ أن يحاورَ "الأوحدَ"، إذ ليسَ من السهولةِ أن نَعقدَ محادثةً مع العدمِ»[1].

(1) Emil Cioran, Entretiens, Paris, Gallimard, «Arcades», 1995: «Dieu signifie la dernière étape d'un cheminement, point extrême de la solitude, point insubstantiel auquel il faut bien donner un nom, attribuer une existence fictive. Il remplit en somme une fonction:

تَرْفَعُ بَعْضُ شُذُورِ سيورانَ المُحْكَمةِ الخَفاءَ عن العَديدِ مِنْ نُصُوصِهِ المُتَشَابِهةِ (المُلْتَبسةِ)، لتُفْرِجَ عن أُفُقٍ جَدليٍّ مُعقّدٍ وعَصِيٍّ على الولوجِ، وهو لا شكَّ أفقٌ متحرّكٌ متأثرٌ بعدةِ عناصرَ، من بينها إصرارُهُ على القوةِ الأولانيّةِ لِلّاشيءِ قبلَ كلِّ شيءٍ، مؤيداً الوجودَ حيناً ومندفعاً نحوَ العدمِ حيناً آخرَ ومُصِّراً أيضاً على العدمِ الخاصِّ بتجربةِ الواقعِ، ومن هاته العناصرِ أيضاً إلحاحُهُ على الوضوحِ البصيرِ ضدَّ الأوهامِ الممكنةِ للواقعِ. لكن ما لا يجوزُ أن يغربَ عن أيِّ باحثٍ هو مركزيّةُ اللاشيءِ في عدميتِهِ الحدسانيّةِ وتشاؤميتِهِ الروحانيّةِ، ولكي نلجَ حضرةَ اللاشيءِ ونتمكّنَ من إحرازِ فَهمٍ حقيقيٍّ لهُ، يقدِّمُ سيوران طَرائقَ شتى، نذكرُ مِنهَا طريقَ الموتِ وطريقَ اللهِ، ونكتفي بتفصيلِ الطريقِ الأولِ دونَ الطريقِ الثَّانِي الذي قتلناهُ دَرساً في السُّطورِ المَذْكُورَةِ آنفاً.

المبحثُ الثَّاني: في التَّعالقِ الأنطولوجيّ والدَّلاليّ بين الموتِ والعدمِ

إنَّ المتتبعَ اتباعاً مُطّرِداً لشذورِ سيوران سَيَلمَحُ، وَلَو بِقدرٍ مِنِ الغُمُوضِ وَالتَّرَدُّدِ، أنّ العدمَ يتموضعُ أحياناً في الاعتياديّ؛ بينما يتموضعُ اللاشيءُ أحياناً أخرَى في الجَذريِّ، في حين أنَّ

celle du dialogue. Même l'incroyant aspire à converser avec le = "Seul", car il n'est pas facile de s'entretenir avec le néant.» p. 222.

الموتَ يقذفُ بنَا إلى حدودِ الوجودِ واللا وجودِ وتُخومِ التَّاريخِ والزمانِ. وشذورُ سيوران عن الموتِ تبيّنُ الصلةَ بين اللا شيءِ والعدمِ، حيثُ هذا الأخيرُ ينبجسُ من داخلِ الحياةِ الاعتياديّةِ لكي يخلخلَهَا ويتخَطاهَا بتوسلِ المغامرةِ والبحثِ الروحيّ والوثبةِ غير المحدّدةِ صوبَ اللانهائيِّ، بينما اللاشيءُ يشيرُ إلى الحياةِ الماهويّةِ التي لا تتصفُ بالسَّعي إلى شيءٍ مُحدّدٍ، بل تدلُّ على خضوعٍ للتوترِ الجنونيّ الذي يرتقِي بنَا إلى ما وراء الأبديّةِ وعلى عُروجٍ وارتقاءٍ انتشائيٍّ élévation extatique فيما وراءَ الأونطقيّاتِ المتعيّنةِ.

لكن إذا كانَ الموتُ مَدْخَلاً لفقهِ اللاشيءِ، فما النَّهْجُ الأمثلُ لنفهمَ الموتَ؟ وأيّة دلالةٍ مُناسبةٍ نُوعِزهَا إياهُ؟ أهو نهايةٌ للحياةِ أو رَفيقُ الحياةِ اليوميُّ؟ لا ريبَ أنَّ سيوران يختارُ الاحتمالَ الثَّانِي الذي يجعلُ الموتَ صِنواً وتوأماً للحياةِ على مِنوالٍ لَا يكُونُ أَحَدَهُمَا مِنْ غيرِ الآخرِ، وتعذّرُ الانفكاكِ بينهُمَا ولزومُ الموتِ للحياةِ هو ما يجرحُ ويزعجُ الأصحاءَ bien-portants، وليسَ بمقدورِ الإنسانِ، بناءً على ذلك، إخفاءُ الموتِ في الحياةِ أو الاستمرارُ في تجاهلِ حضورِهِ الدّائمِ كتهديدٍ مُستمرٍّ. ولا غرابةَ من أنْ تحملَ الأشياءُ في جُذورِهَا وفُروعِهَا هذا الطابعَ المأتميَّ macabre، ولكنَّ البشرَ في غالبِ الأمرِ يلتفونَ على هذا الطابعِ، إذ يعيشونَ على هَديِ إرجاءِ الموتِ إلى لحظةٍ ما في المستقبلِ قائلين إنّه حَدَثٌ آتٍ. وَعَليهِ،

فَهُوَ مِنْ قَبيلِ ما حُدُوثُهُ قادمٌ surviendra، بينما هو في الحقيقةِ من قبيلِ ما هو حاضرٌ في كلِّ مرةٍ.

إنَّ التَّزامنَ الأنطولوجيَّ والتَّكوينيَّ بين الموتِ والحياةِ هو الذي دفعَ بسيوران للنَّظر إلى الحياةِ على أنها سَكْرةٌ أو نَزْعٌ طويلٌ agonie، حيثُ كلُّ خطوةٍ في الحياةِ هي في الوقتِ نفسِهِ خطوةٌ في الموتِ، وحيثُ تذَكُّرُ الموتِ يؤلفُ استدعاءً أَوْ تذكيراً rappel من العدمِ. وهذا الوعيُ بهذا التَّزامنِ بين الحياةِ والمماتِ لا يصدرُ من قراءةٍ تأمليّةٍ، بل ينبعُ elle sourd de من القلقِ والدّموعِ واليأسِ والوحشةِ؛ وهي تجربةٌ نختبرُهَا في العيونِ المصفرةِ من الخوفِ وفي الصُّراخِ الوحشيِّ لليأسِ وهذا يُفْرِغُ المشاريعَ الغائيّةَ وعزاءَ اللاهوتِ من المعنَى. وعلى ضوء ذلكَ، يقدّرُ سيوران أنّ النّاسَ المصابينَ بمرضٍ خطيرٍ أو بأحوالِ اكتئابٍ شديدةٍ بِمُكنتِهم أنْ يتحدّثوا بمصداقيّةٍ على محايثةِ الموتِ للحياةِ.

يهتكُ هذا الخلطُ الملطُ التّكوينيُّ بين الحياةِ والموتِ في ثنايَا الوجودِ الحجابَ عن مَزاعِمِ الوُجُودِ وَمُتَطلباتهِ المُغْتَرّةِ prétentions de l'existence، ليجعلَ ذلكَ أضغاثَ معنًى أو أوهاماً بلا قرارٍ. أفلا يتجلّى هذا الطابعُ الشّيطانيُّ في هذا الوعيِ نفسِهِ؟ أيْ في هذا الجَيشانِ والغَليانِ effervescence الباطنيِّ بين نوازعَ مثنويّةٍ تتعلقُ بالحياةِ والموتِ بما هو تعالقٌ فوضويّ يوصفُ في وقتٍ واحدٍ بأنّه خلاقٌ وتدميريٌّ؟.

يَدخلُ العدمُ على نحوٍ ضِمنيٍّ، بفضلِ الاقتحامِ irruption المباغتِ والدّائمِ للموتِ في بُنَى الحياةِ نفسِهَا، في شَغافِ الكينونةِ، ويضطلعُ بتدبيرِهَا l'élaboration de l'être. يعبّر سيوران عن ذلك بقولهِ: «*إنَّ اقتحامَ الموتِ عنوةً داخلَ بُنَى الحياةِ نفسِهَا يُولجُ العدمَ ضِمنياً في بناءِ الكينونةِ. كما الموتُ مُتعذّرٌ عَلَى الإدراكِ مِنْ غَيرِ العَدَمِ، كَذلكَ تتَعذّرُ الحَياةُ على الإدراكِ مِنْ مبدأِ السلبيّةِ. إنَّ تورطَ العدمِ في فكرةِ الموتِ [لُزُومُ العَدَمِ مِن فكرةِ المَوْتِ] يُقرأُ في الخوفِ الذي يَعتورنَا، والذي هو ليسَ شيئاً آخرَ غير خشيةِ اللا شيءِ. إنَّ محايثةَ الموتِ تطبعُ الانتصارَ الحاسمَ للعدمِ على الحياةِ، مُقيمةً الدّليلَ على أنَّ الموتَ لا يحضرُ هنَا إلا كيْ يُفعّلَ تدريجياً الطريقَ إلى العَدَمِ*»[1].

على هذا المنوالِ، يغدو الموتُ للحياةِ سيرورةً تكوينيّةً، حيثُ الموتُ مَطبوعٌ بالعدمِ بوصفِهِ نمطَ الحياةِ الأنطولوجيّ الذي يدفعُهَا صوبَ التّعديم، وحيثُ الحياةُ مطبوعةٌ بخروجٍ من الفوضَى بوصفها تجاوزاً لمبدأِ السلبيّةِ. أفلا يكون هناكَ تناقضٌ بموجبِ

(1) Emil Cioran, «Sur les cimes du désespoir», In Œuvres, pp. 34-35. «L'irruption de la mort dans la structure même de la vie introduit implicitement le néant dans l'élaboration de l'être. De même que la mort est inconcevable sans le néant, de même la vie est inconcevable sans un principe de négativité. L'implication du néant dans l'idée de la mort se lit dans la peur qu'on en a, qui n'est autre que l'appréhension du Rien. L'immanence de la mort marque le triomphe définitif du néant sur la vie, prouvant ainsi que la mort n'est là que pour actualiser progressivement le chemin vers le néant».

تلكمُ السيرورةِ في أنْ نعارضَ بين الزوجِ العدم/ الموت والزوجِ حياة/ مبدأ السلبيّة principe de négativité؟. بمقتضَى التَّزامنِ الأنطولوجيِّ بين الحياةِ والموتِ، يصبحُ استبعادُ أحد أطرافِ تلكم الأزواجِ، تلافياً للتعارضِ، أمراً ليس بينَهُ والسدادِ صلةٌ.

لا مندوحةَ في أنْ تزدادَ أهميّةُ الموتِ/ السلبيّةِ لَمَّا نعِي الدّورَ الذي يضطلعُ به الخوفُ من الموتِ في رفعِ الحجابِ عن العدمِ؛ ذلك أنَّ هذا الخوفَ ما هو في الحقيقةِ إلا الخوفُ من العدمِ؛ أي الخوفُ من انتصارِ اللاكينونةِ على الكينونةِ. لكن غالباً مَا يُحْجَبُ المَوتُ، فَيُدفعُ دفعاً إلى أجلٍ غيرِ مُسَمًّى بدلَ تقبلِ النّظرِ إلى الإنسانِ، بينما الموتُ يُحيطُهُ بالذهولِ والرّوْعِ ويباغتُهُ من داخل مسارِ الزمنِ. ويسمحُ هذا جَميعُهُ بإدراكِ الموتِ على أنه طريقٌ يُفضِي إلى العدمِ، أو على نحوٍ أقْصَى إلى اللاشيءِ. وعلى ضوءِ هذا القَبولِ الإثباتيّ للوجودِ والحياةِ الذي يقتربُ من النّزعة الإثباتيّة للحياةِ لدى نيتشه، يرفعُ سيوران الموتَ إلى الدّافعيّةِ الساميةِ التي بفضلِهَا تكسبُ أنواتُ الزمنِ كل مغزَاهَا، وترتدِي خبراتُ الإنسانِ الوجوديّةُ طَعْماً وحيويّةً، يقول في هذا: «*الموتُ شَذَا الوُجودِ. وَحْدَهُ يمنحُ لِلَّحَظاتِ ذوقاً، وَحْدَهُ يحاربُ التَّفاهةَ. مَدينونَ نحنُ لهُ تقريباً بكلِّ شيءٍ*»[1].

(1) Emil Cioran: Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, Le mauvais démiurge, p. 1243. «[la mort est l'arôme de l'existence. Elle seule.prête goût aux instants, elle seule en combat la fadeur. Nous lui devons à peu près tout».

بهذه الطريقةِ، نتمكّنُ من إزاحةِ المَظَاهرِ الخداعةِ للخلاصِ semblants de salut من قبيلِ السَّذاجةِ واللاوعيِّ، وإزالةِ أوهامِ الخلاصِ من قبيلِ الحياةِ الأبديّةِ وتخَطّي الفناءِ، بل تتواصلُ عمليّةُ التَّنقيةِ فتمضِي كذلكَ في مراحلَ مُتقدّمةٍ ومَقاماتٍ عُليَا من المسارِ الحَدْسِيّ إلى إبطالِ الخلاصِ النّابعِ من العدمِ. لكنْ ثمتَ أسئلةٌ ليسَ لنا منْهَا بدٌّ من طرحِها هنا وليست هاتهِ الأسئلةُ إلا هذه الاستفسارَات بالغة الأهميّةِ: مِن أيِّ شيءٍ سنُنقذُ إذا ما بلغْنَا اللاشيءَ وظفرنَا بهِ؟ أيكونُ العدمُ خارجَ الزمنِ هو بالذاتِ بُلوغاً للاشيءِ؟ أيُعَدُّ اللَاشيءُ مفهوماً أقصَى عن الأصلِ والإمكانِ والكينونةِ خارج الزمنِ؟ وإذا لم يكن ثمةَ خلاصٌ في الوجودِ ولا في العدمِ ولا في الخُروجِ عَنِ الزَّمَنِ ولا في انبساطِ وتجلّي الواقعِ ولا في التّلاشِي ولا في اختفاءِ الواقعِ، أيعنِي هذا كلُّهُ أنّ الخلاصَ يكون في اللاشيءِ؟.

المبحثُ الثَّالثُ: روحانيّاتُ العدمِ/الفراغِ لدى الصوفيّة والبوذيّة وسيوران أو في الخلاصِ بالفراغِ

نعالجُ في هذا المبحثِ مقولتَي العدمِ/الفراغِ لدَى الصوفيّةِ والبوذيّةِ من جانبٍ، ولدى سيوران مِنْ جَانبٍ آخرَ، فِي سِياقِ نَظْرَةٍ مُقَارِنَةٍ، مُركّزينَ على الوظيفتينِ التّنويريّةِ والتَّحرّيريّة التي يضطلعانِ بهِمَا، وبادئَ الأمرِ ينبغِي أنْ نَكونَ على درايةٍ بأنَّ المسلكَ الصوفيّ في مَسْعَاهُ لبلوغِ الانتشاءِ والعدمِ لا يملكُ انفكاكاً عن توسلِ تُرجمانِ التَّعديمِ le truchement de

l'annihilatio الذي بموجبهِ يقدرُ السالكُ على تركيزِ الذِّهنِ في حركةِ التَّعديمِ الفريدةِ بمنجى من المثبّطاتِ لتطالَ مجالَ الواقعِ بتَلَابِيبِه، لكن لن يتأتى ذلكَ إلا بِفَضْلِ إجراءٍ آخرَ مُتفرّعٍ مَنطقيّاً عَنهُ يتمثلُ في النِّسيانِ الطَّوعِيِّ للذاتِ ابتغاءَ الظفرِ بالوحدةِ hénôsis مع اللهِ بالنّسبةِ إلى الصوفيّةِ ومع اللاشيء/ الفراغ بالنّسبة للعديدِ من مدارسِ الهندِ الفكريّةِ.

تُعَدُّ المسالكُ التي تتخذُها البوذيّةُ والصوفيّةُ -على وُعورَتِها واستعصائِهَا- مع المحافظةِ على كثافةِ وديمومةِ الأحوالِ القُصوَى في مسارِ تغييبِ الذاتِ والعالمِ، التماساً للكينونةِ في العدمِ، لكنَّ هذه الخبرةَ تتميزّ بفرادتِها وطابعِها الفرديِّ، ما يَجْعَلها تجربةً لا يُنفذُ إليهَا من سبيلِ التَّقليدِ ولا هي قابلةٌ للمشاركةِ الجماعةِ والتَّلقينِ الجماعيِّ، يقول سيوران في هذا:

«بدونِ تحوّلٍ لا توجدُ تجربةٌ صوفيّةٌ. الانفعاليّةُ لا يمكنُ أن تكونَ وُصولاً [لوجهةٍ ما]. هذا النّقاءُ الدّاخليُّ الذي يضعُ الكينونةَ فوقَ كلِّ شيءٍ ليسَ ركوداً. إذا كانت البوذيّةُ على سبيلِ المثالِ يسيرةً من النّاحيةِ النّظريّةِ، فإنّها ليست كذلك من النّاحيةِ العمليّةِ- خاصةً بالنّسبة للأوروبيين الذين ينخرطونَ بسهولةٍ في تجاربَ كاذبةٍ لا تقدمُ سوى وهمِ التَّحرّرِ. يُكْتَشَفُ هذا التَّحرّرُ بوساطةِ الذاتِ عينِهَا وكَيْسَ بِتحوُّلِ المَرءِ إلى تِلميذٍ لشخصٍ مَا أو بالانضمامِ الى جماعةٍ روحيّةٍ ما. التَّجربةُ العميقةُ الوحيدةُ هي التي تَحْصُلُ في خَلوةٍ [وحدةٍ]. تلكَ التي تكونُ نتاجاً لعدوَى

نظلُّ تجربةً سَطحيّةً. ليست تجربةُ العدمِ تجربةً تُختبرُ جَماعَةً. لكن، بعدَ هذا جميعِهِ، ليستِ البوذيّةُ إلا حكمةً معيَّنةً. وأما التّصوفُ فيذهبُ أبْعَدَ من ذلكَ. التّصوفُ يعني الانتشاءَ.على وَجْهِ العُمومِ[1]، اختبرتُ التّصوفَ بنفسِي خلالَ مُروري بفترةٍ من الاضطرابِ الشّديدِ. هذه هي التّجاربُ التي يمكنُ للمرءِ أنْ يعيشَهَا معَ أو بدونِ إيمانٍ»[2].

---

(1) هذه الصيغةُ en tout et pour tout من بين أصعبِ الصِيَغِ الفرنسيّةِ على التّرجمةِ، نظراً لندرتِها من جهةٍ، وعدم اتفاقِ الباحثين على معناها الدّقيقِ من جهةٍ أخرى، ونظراً من جهة ثالثةٍ لكونِ أغلبِ أغاليطِ التّرجمة تأتي من بابِ الصياغات والتّراكيب الجامدة في اللغات الأجنبيّة الذي يَعسرُ فهم معناها حتى على النخبةِ المتحدثةِ بلغاتها الأم. على سبيل المثالِ لم تدخل الصياغةُ الواردةُ أعلاه القاموسَ الموسوعيَّ للأكاديميّة الفرنسيّةِ إلا في الطبعةِ الثامنةِ سنةَ (1932-1935) لتفيدَ معاني متقاربة منها معنى العمومِ والكليّةِ والشّمول؛ فهي تعني sans rien omettre ويمكن ترجمتها بـ : دون حذفِ شيء، وتفيد أيضاً tout étant compris على وجهِ الشّمول، مشتمل على كل شيء، وتعني أيضاً tout compte fait على العمومِ، إجمالاً، كليّةً، إذا أخذنا بعين الاعتبارِ كلَّ شيءٍ. لكنَّ القواميسَ الأخرى لا تذكرُ المعاني السابقة، بل تجعلُ لها معاني متقاربة أخرى وهي Seulement, à peine, rien que ويمكن ترجمتها بـ : على الخصوص، فقط. وبموجب هذا جميعهِ، ليسَ من الجائزِ أنْ نترجمَ العبارة حرفياً كأنْ نقولَ: في كلِّ شيءٍ ومن أجلِ الأشياء جميعاً، اختبرت [...]، بل إما أن نترجمها بـ : على وجهِ العموم، وإما على وجه الخصوص.

(2) Emil Cioran, Entretien avec Sylvie Jaudeau (éd. Gallimard), «Pas d'expérience mystique sans transfiguration. La passivité ne =

تمتازُ تجربةُ العدمِ/الفراغِ في سياقِ التَّجربةِ الصوفيّةِ بالقدرةِ على إحداثِ تغييرٍ جذريّ في قلبِ الذاتِ الإنسانيّةِ التي بِمُكنتِهَا على ضوءِ روحانيّةِ العدمِ العودة إلى الوحدةِ الأولانيّة، زد على ذلكَ أنَّ العدمَ الذي يختبرُهُ سادةُ التَّصوفِ يختلفُ نوعياً عن العدمِ الذي تحدّثَ عنه أساطينُ التَّفلسفِ من حيثُ العمقُ والتَّنويرُ؛ ذلك أنَّ مَقُولاتِ الفلاسفةِ وَأنساقَهم تضعُ بين المرءِ وروحانيّةِ العدمِ خرطَ القتادِ، ما يجرّدُ التَّجربةَ من طابعِهَا المشتدِّ وميزتِها الاختراقيّةِ، ولهذه الأسبابِ انتهى سيوران في مصنّفه «*إغراء الوجود*»، أثناءَ مقارنتِهِ بين العدمِ الذي تقولُ به الصُّوفيّةُ، وذلكَ الذي تَقولُ بِهِ المُتَفَلْسِفةُ، إلى تبيانِ تفوقِ العدمِ الذوقيِّ على العدمِ العقليِّ، يؤكدُ ذلكَ بقوله: «*إنَّ عدمَهم[عدم المتصوفةِ]، على الضدِّ من العدمِ المجرّدِ والزائفِ للفلاسفةِ،*

saurait être aboutissement. Cette immense pureté intérieure qui = place l'être au-dessus de tout n'est pas stagnation. Si, par exemple, le bouddhisme est aisé en théorie, il ne l'est pas en pratique - pour les Européens surtout, engagés facilement dans les fausses expériences qui ne donnent que l'illusion de la libération. Cette libération on la découvre par soi-même et non pas en devenant le disciple de quelqu'un ou en adhérant à une communauté spirituelle. La seule expérience profonde, c'est celle qui se fait dans la solitude. Celle qui est l'effet d'une contagion reste superficielle - l'expérience du néant n'est pas une expérience de groupe. Mais, après tout, le bouddhisme n'est qu'une sagesse. La mystique va plus loin. La mystique, c'est-à-dire l'extase. J'en ai eu moi-même, en tout et pour tout, lors de ma période d'intense désarroi. Ce sont des expériences que l'on peut vivre avec ou sans la foi». p. 219.

ينفجرُ من الملاءِ البهيجِ خارجَ العالمِ، وَيَسْمُو بالدّيمومةِ [إلى ما هو أعلى]، وهو تعديمٌ نورانيٌّ يتخطّى تُخومَ الفكرِ»[1].

إنَّ الفراغَ الذي ما انفكَّ أربابُ التَّصوفِ يتحدّثون عنه ليسَ ارتكاساً ظلاميّاً، وليس مُقاماً سلبياً بل هو، وَفقَ ما تُوحِي إليهم تجَارِبُهم، ذروةُ الامتلاءِ الروحانيِّ الذي بهِ سعادةُ الإنسانِ وبمعيتِهِ تتلاشَى الهُمومُ والمخاوفُ ويضمحلُّ الأنا التَّجريبيُّ في الأنا المتعالي للمواجيدِ، وإثر ذلكَ يتحرّرُ الإنسانُ من إسَارِ تعلّقاتِهِ الضيّقةِ وارتباطاتِهِ الأونطيقيّةِ تحت شِعار: «اهجُرِ العالمَ كُلَّهُ، تجدْ أفضلَ منه في حضرةِ الفراغِ الإيجابيّةِ»، وها هو ذا سيوران يمضِي في بيانِ خاصِّيَّات تجربةِ الفراغِ قائلاً: *«إنَّ الكينونةَ تجدُ ذاتَها مغموسةً في امتلاءٍ خارقٍ أو بالأحرى في فراغٍ انتصاريٍّ. إنّها تجربةٌ أساسيّةٌ، إنّها انكشافُ بُطلانِ الكلِّ. إنَّ هذه الاستناراتِ تَفْتَحُنِي على معرفةِ السعادةِ القُصوَى التي يتحدّثُ عنها الصوفيونَ. خارجَ هذه السعادةِ التي نُدْعَى إليهَا بطريقةٍ استثنائيّةٍ وإيجازيّةٍ، لا أحدَ يمتلكُ تجربةً حقيقيّةً، بل نعيشُ في مَملكةِ الظِّلالِ»*[2].

(1) Emil Cioran, La Tentation d'exister, Gallimard, 1956 «[...] à rebours du néant, abstrait et faux des philosophes, le leur éclate de plénitude jouissance hors du monde, exhaussement de la durée, annihilation lumineuse par-delà les bornes de la pensée.». p. 162.

(2) Emil Cioran, *Entretiens*, Gallimard, 1995, «L'être se trouve plongé dans une plénitude extraordinaire, ou plutôt dans un vide triomphal. Ce fut une expérience capitale, la révélation de l'inanité

لكنْ من الجديرِ بالذكرِ أنَّ سيوران يتبنّى صوفيّةً خاصةً على مقاسِهِ لا تمضِي إلى مُنتهَى التَّجربةِ الصوفيّةِ؛ ذلكَ أنه يكتفِي ببعضِ فُتوحَاتِها الروحيّةِ، ويستعينُ ببعضِ أجهزتِها المفاهيميّةِ ويستفيدُ من إمكاناتِها التَّحرّريّةِ دونَ أنْ يذهبَ إلى آخرِ لوازمِ المذهبِ ولا يتقبلُ كلَّ اقتضاءاتِ المسلكِ، ويصرّح بذلك بقولِهِ: *«لستُ صوفياً. في العمقِ، يكمنُ إخفاقُ حياتِي في أنّني لم أمْضِ في التّصوفِ إلى المُنتهَى. كنتُ مَفتوناً بالصوفيّةِ ومَضيتُ فيها إلى حدّ معيّنٍ، لكنّي لم أبلغِ النهايةَ. لم أصلْ إلى نهايةِ الطريقِ على الصَعيدِ الروحانيّ»*(1).

يتبيّنُ على أسَاسِ ما ذكرناهُ آنفاً، أنَّ سيوران لا يأخذُ من الأفكارِ إلا ما يتناسبُ معَ حدسانيتِهِ ومزاجيتِهِ المتشائمةِ، ويتوقفُ عن الاستمرارِ في أيِّ مسلكٍ صوفيٍّ أو بوذيٍّ لاعتباراتٍ مُحدّدةٍ كما فعلَ مع البوذيّةِ التي ما برحَ يُعزّزُ بهَا بعضَ مفاهيمِهِ عن لاجَوهرانيّةِ الواقعِ، ومَثالِبِ الرّغبةِ والتّعلّقِ، مع ذلكَ لم يكنْ بمقدورِهِ أنْ يتبنّى نَفْيَهَا المطلقَ للذاتِ ككيانٍ وجَوهرٍ لكونِ كتاباتِهِ

---

de tout. Ces quelques illuminations m'ouvrirent à la connaissance = du bonheur suprême dont parlent les mystiques. Hors de ce bonheur auquel nous ne sommes qu'exceptionnellement et brièvement conviés, rien n'a une véritable existence, nous vivons dans le royaume des ombres». p. 218

(1) Emil Cioran, *Entretiens*, Gallimard, 1995, «Je ne suis pas un mystique. Au fond, l'échec de ma vie, c'est que je ne suis pas allé jusqu'au bout. J'ai été fasciné par la mystique, je suis allé jusqu'à un certain point, mais je n'ai pas abouti. Pas abouti au plan spirituel.». p. 227

كُلّها تحومُ حولَ ذاتٍ ممزّقةٍ وتائهةٍ، يعربُ سيوران عن هذا كلّهِ بقوله: «*منذُ زمنٍ طويلٍ كانت البوذيّةُ موضعَ اهتمامٍ لي؛ ما تسمحُ به البوذيّةُ لنَا هو الولوجُ إلى دينٍ دون أنْ يكون لَدينَا إيمانٌ. إنَّ البوذيّةَ ديانةٌ تُوصِي بالمعرفةِ. تُعلّمنا بأننا لسنا إلا مُركباتٍ، وهاتِهِ المُركباتُ تَنْحلُّ وليسَ لها أيّةُ واقعيّةٍ وتثبتُ لنا اللا الواقعَ الخاص بنَا.. [...] إلى اليومِ الذي أدركتُ فيهِ بأنَّ ذلكَ كانَ تَضليلاً. إلى غايةِ هذه الساعةِ الراهنةِ أنا أوافقُ كلَّ التّقريراتِ السلبيّةِ للبوذيّةِ: بأنّنا لسنا واقعاً حقيقياً، بأنّ هذا كُلَّهُ أكاذيبُ، وبأنَّ كلَّ شيءٍ وهمٌ... لكنَّ الطريقَ الذي تُوصينِي به البوذيّةُ معتذّرٌ عليّ بلوغهُ من قبيلِ الزهدِ عن الرغبةِ وتدميرِ الذاتِ والانتصارِ عليهَا. [...] استنتجتُ أنّني غيرُ قادرٍ على الانتصارِ على الذاتِ الخاصةِ بي. وأنّني كنتُ مهووساً بذاتي مثلَ الجميعِ [...] بيدَ أنّ تجربةَ بوذا عن الموتِ والشّيخوخةِ والألمِ تُمثّلُ تجربةً سبقَ لي أنْ اختبرتها وما زلتُ أعيشها. [...] إنّني بوذيّ فحسب فيما يتعلّقُ بالتّقريرِ الدّرائيّ بوقائعِ[1] الألمِ والشّيخوخةِ والموتِ. لكن حينمَا*

(1) أوردَ Ellious Bocthor في قاموسِهِ الفرنسيّ العربيّ في المجلّد الثاني أنَّ معنَى عبارة procès-verba هو صورةُ الدّعوةِ أو محضرٌ قضائيّ وأيضاً صورةُ الواقعةِ وهو تقريرٌ كتابيّ (ص414). وأورد قاموسُ المعاني إنجليزي عربي أنَّ من معاني المصطلح نجد معنى تقريرٍ رسميّ أو محضر قضائيّ، وبعض القواميس تذهبُ إلى أنه يفيدُ في حالاتٍ معينةٍ معنى الصياغةِ الفرنسيّةِ compte rendu وهو بمعنى تقرير عام أو ملخّص إجماليّ أو دراسة عن مجريات معينة.

يقولُ لنا بوذا: الآن ينبغِي التَّخلِّي عن الرغبةِ والانتصارُ على الذاتِ، فإنّني عن ذلكَ لا أقدرُ. لا أقدرُ لأنّني عِشتُ في الأدبِ وكل ما كتبتُهُ، هو في العمقِ، يدورُ حولَ الذاتِ. سواءً أتعلّقَ الأمرُ بِذاتِي أمْ بِالذّاتِ عُمُوماً»[1].

تؤكدُ شواهدُ كثيرةٌ من شذورِ سيوران أنَّه سُرعانَ ما أدركَ العلةَ التي كانَت وراءَ تأثرِهِ بالبوذيّةِ، وما هذهِ العلةُ إلا تناقضُ مواجيدِهِ وتنافرُ أمزجتِهِ في سياقٍ عامٍّ مُولَعٍ بالعدمِ ومُحتَفٍ بالتّشاؤمِ، فما لبثَ كثيراً في غضونِ ذلكَ، حتى أنكرَ مفهوماً

(1) Emil Cioran, Entretiens, Gallimard, 1995, «Le bouddhisme m'a pendant très longtemps intéressé ; c'est que le bouddhisme vous permet d'accéder à une religion sans avoir la foi. Le bouddhisme est une religion qui ne préconise que la connaissance. On nous enseigne que nous ne sommes que des composés, que ces composés se dissolvent, qu'ils n'ont pas de réalité, on nous démontre notre non réalité.. [...] Jusqu'au jour où je me suis rendu compte que c'était une imposture. Même à l'heure actuelle je suis d'accord avec toutes les constatations négatives du bouddhisme: nous ne sommes pas réels, tout cela c'est des mensonges, tout est illusion... Mais la voie que préconise le bouddhisme m'est inaccessible. Le renoncement au désir, la destruction du moi, la victoire sur le moi. [...]. Mais j'ai constaté que je ne pouvais triomphé du mien. Et que j'étais obsédé par moi-même comme nous tous. [...] mais la vision du Bouddha sur la mort, sur la vieillesse, sur la souffrance, c'est une expérience que j'ai vécue et que je vis encore. [...] Je suis un bouddhiste uniquement pour ce qui est procès-verbal sue la souffrance, la vieillesse et la mort. Mais quand le Bouddha dit: maintenant il faut renoncer au désir, triompher du moi, je ne peux pas. Et je ne peux pas parce que j'ai vécu dans la littérature et que tout ce que j'ai écrit, au fond, tourne autour du moi. Que ce soit mon moi ou le moi en général».

جوهرياً في البوذيّةِ، وهو المفهومُ المتمثل في «الانفكاكِ البوذيِّ» بما هو عدمُ التَّعلّقِ بشيءٍ، نازعاً من بَعدِ هذا الانقلابِ إلى تقبلِ ذاتِهِ قَبولاً إثباتيّاً بما هي عليه من أهواءٍ وميولٍ، ويصرّح عن هذا قائلاً: *«انشغلتُ كثيراً بالبوذيّةِ لبعضِ الوقتِ. حسبتُ نفسِي بوذياً، لكن في النّهايةِ كنتُ أخدعُ نفسيَ. فَهِمْتُ فِي الأخِيرِ أنّهُ لَيْسَ فِيَّ شَيءٌ بُوذِيٌّ، وأنّني كنتُ سجينَ تناقضاتِي العائدةِ إلى مِزاجِي. إذن تخليتُ عن هذا الوهمِ المتغطرسِ، وقلتُ لنفسِي إنّهُ يَجِبُ عليّ أن أتقبلَ نفسِي كما كنتُ في السابقِ وأنه لا جَدوَى من الحديثِ الوقتَ كلَّهُ عن الانعتاقِ، لأنّني بالأحرى مُهتاجٌ كالمسعورِ»*[1]. لكنَّ هذه القطيعةَ الموضعيّةَ عن البوذيّةِ في هذا المورِدِ، ينبغي ألَّا تُؤَلِّفَ لدى القارئ مِعياراً ثابتاً يطمئنُّ إليهِ ويُصْدِرُ بِتوَسُّلِهِ حُكماً نهائياً في مسألةِ علاقةِ سيوران بالبوذيّةِ؛ ذلك أنّ فيلسوفَ اللاشيءِ لَا يَلبَثُ إلا قليلاً حَتَى تَسُوقَهُ مواجيدُهُ إلى عكسِ ما قرّرهُ هنا، لينسجَ لنا شذوراً موازيةً تقرّرُ طَرحاً مُناقضاً.

---

(1) Emil Cioran, Entretiens, Gallimard, 1995, «Je me suis beaucoup occupé du bouddhisme, à un certain moment. Je me croyais bouddhiste, mais en définitive je me leurrais. J'ai finalement compris que je n'avais rien de bouddhiste, et que j'étais prisonnier de mes contradictions, dues à mon tempérament. J'ai alors renoncé à cette orgueilleuse illusion, puis je me suis dit que je devais m'accepter tel que j'étais, qu'il ne valait pas la peine de parler tout le temps de détachement, puisque je suis plutôt un frénétique». p. 83.

ودليلُنا على مواصلةِ سيوران اعتماده على مفهومِ اللاتعلّقِ البوذيّ هو ما تشهدُ عليهِ الكثيرُ من شذورِهِ التي تنتهي بعدَ طول تفكيرٍ *Tout compte fait* إلى إلغاءٍ حقيقيّ لما ينتمي في الإنسانِ إلى نظامِ الإرادةِ والرغبةِ بما هما قوامُ المـُلكِ *Pouvoir* والمِلكِ *Avoir* وما يَصدرُ مِنهُمَا من أزماتٍ ومعضلاتٍ، ابتغاءً منهُ أنْ نَلتَقِيَ من جَديدٍ بعدَ هاتهِ التَّنقيةِ بالجوهريّ الذي به تقومُ تجربةُ الانعتاقِ بما هي حريّةٌ أصليّةٌ. ففي ما وراء البصرِ تقودُنَا البصيرةُ كما يقول سيوران إلى تقريرِ هذه الفكرةِ: «*إنّنا نحيَا في الإذعانِ ونُوكَلُ إلى العالمِ [نكون عرضةً للعالم]، ما دُمْنَا نَرغبُ؛ ما إنْ نكفّ عن الرغبةِ، نُرَاكِمُ امتيازاتِ موضوعٍ وإله مَا: لن نعودَ خاضعينَ لأيِّ شخصٍ*»(1)؛ ذلك أنّه «*خارجَ النّيرفانَا التي تُختبرُ داخل الحياةِ- وهي صنيعٌ فذ نادرٌ [إنجازٌ نادر] وحَدٌّ أقصى مُتَعذِّرٌ بلُوغُهُ- تصبحُ إزالةُ الرغبةِ وَهْماً*»(2).

لقد أدركَ سيوران ما للتعديم من دورٍ في التَّجرّدِ من *dépouillement* من كلِّ وَعْيٍ ضيّقٍ للذاتِ يَجعلُهَا ترسَفُ في سلاسلِ الارتباطاتِ الأونطيقيّةِ، دونما قدرةٍ على التَّعالي إلَى

(1) Emil Cioran, Le mauvais démiurge. p. 69. "Tant qu'on désire, on vit dans la sujétion, on est livré au monde; dès qu'on cesse de désirer, on cumule des privilèges d'un objet et d'un dieu: on ne dépend plus de personne."

(2) Emil Cioran, Précis de décomposition, p. 225. "en dehors du nirvâna dans la VIe - exploit rare, extrémité pratiquement inaccessible - la suppression du désir est une chimère."

التّجَاربِ الحديّةِ القُصوَى، وبفضلِ خبرةِ التّعديمِ فحسب يكونُ في مقدورِ المرءِ بلوغُ ذروةِ التّلاشِي في اللاكينونةِ فيما وراء منظوماتِ المعنَى وأوهامِ المغزَى، يوضّحُ سيوران ذلكَ قائلاً: «*في انقلابٍ كهذا، حيثُ لا أحدَ يجدُ معنىً لرداءةِ الواجبِ، حيثُ الوجودُ يتفكّكُ، تحت ضَغطِ هذه التّناقضاتِ، الباطنيّةِ، ماذا يتبقّى ما عدا انتصارَ اللاشيءِ وتألقَ وتقدّسَ اللامعنَى؟*»[1].

في البوذيّةِ ليسَ هَيّناً على المرءِ بلوغُ مقامِ اللاكينونةِ من غيرِ دُرْبةٍ رُوحِيّةٍ بفضلِهَا يتمكّنُ من التّخلّصِ من كلِّ شوائبِ الفردانيّةِ، ويصلُ إلى ما يُسمّى في المصطلحيّةِ البوذيّةِ بــ: «*الوعي المطلق بأساسِ الفراغِ*»[2]. لكن من الجديرِ بالذكرِ أنَّ النّيرفانا التي تتحدّثُ عنها البوذيّةُ ليست هي النّيرفانا التي يأخذُ بها سيوران؛ ذلكَ أنّها عندَ فيلسوفِ المواجيدِ لا تعني فِقدانَ كلِّ هويّةٍ، لكنّها بالأحرى بلوغُ حالةِ وجودٍ مُنفكةٍ من الماديّاتِ ومن نسقِ الأشياءِ والانفلاتُ من ميتافيزيقَا الحُضورِ، وفي مُقامِ هذه الحالةِ تغدُو الذاتُ قادرةً على تحقيقِ كمالِهَا.

لا مِريةَ في أنَّ سيوران يُقيمُ بينَ الفينةِ والأخرَى في شذورِه

(1) Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, p 104. "Dans un tel bouleversement, où plus personne ne trouverait de sens à la médiocrité du devoir, où l'existence se désintégrerait, sous la pression de ses contradictions, internes, que resterait-il hormis le triomphe du Rien et l'apothéose du non-être?"

(2) Thomas Merton, Zen, Tao et Nirvâna: Esprit et contemplation en Extrême-Orient, Bartillat, 2015, «l'absolu conscient - du - Fondement du vide».p. 92.

تعارضاً بين المسارِ الروحيِّ للإنسانِ وصورِ الأنانيّةِ. وعليه، فإنَّ الباحثَ عن اللانهائيِّ/ اللاشَيْءِ يَنبَغِي لَهُ أنْ يمرَّ بادئَ الأمرِ بمرحلةِ تقويضِ أناه، ولا مناصَ من أنْ تشهدَ الذاتُ التي تجاوزت متعلّقاتِهَا الضيّقةَ وبلغت نورانيّةَ اللاشيءِ حالةً من السكينةِ والتّآلفِ بَعدمَا يخطفُها نورُ الأبديّةِ، يعبّر سيوران عن ذلكَ بقوله: *«إنَّ الأبديّةَ تجعلُنا نعيشُ بلا تأسُّفٍ ولَا رَجَاءٍ لأيِّ شيءٍ. وأنْ يعيشَ المرءُ كلَّ لحظةٍ لذاتِهَا معناهُ أنْ يتخلّصَ من نسبيّةِ الذوقِ والمقولاتِ، وأنْ يتشبثَ بالمحايثةِ [الكمون، الحلول] التي تأسرُنَا فيها الزمانيّةُ»*[1].

مِّا لا مندوحةَ من معرفتهِ استبعادُ سيوران من التَّجربةِ الروحانيّةِ مفهومِ العبوديّةِ وإقصاؤُه كذلك الاغتراب من خبرةِ المطلقِ؛ ذلكَ أنَّ الكائنَ الإنسانيَّ الذي يواصلُ رِحلتَهُ الروحيّةَ، في نظره، لا ينبغِي لهُ أنْ يكونَ عبداً للهِ ولا مُسْتَلباً بهِ؛ لأنَّ المسارَ الروحيَّ الحقيقيَّ هو الذي يشترطُ الحريّةَ، من وَجْهٍ، من حيثُ هي ديناميكيّةُ التَّلقِّي والاختبارِ، وهو الذي ينطوِي في آنٍ واحدٍ على حبِّ المبدأِ الأولِ وكراهيتِهِ، مِن وَجْهٍ ثانٍ، وهو الذي يستوجبُ، مِن وَجهٍ ثالثٍ، تحدِّي الألوهيّةِ وفِقْدَانَهَا في سبيلِ العثورِ عليهِ على نحوٍ أفضلَ، يقول سيوران في هذا

(1) Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, p. 128: «L'éternité nous fait vivre sans regretter ni espérer quoi que ce soit. Vivre chaque moment pour lui-même, c'est dépasser la relativité du goût et des catégories, s'accrocher à l'immanence où nous enferme la temporalité.».

جميعِهِ: «*إنَّ الذي لم يزدرِ المبدأَ الأسمَى مُهيَّأٌ للعبوديّةِ [للرقِّ]. نحن لا نكون حقاً أنفسَنَا إلا بمقدارِ ما نُهينُ الخالقَ*»(1).

لسنا مُتسرِّعينَ في حُكمنَا لَوْ قُلْنَا إنَّ التّأويلاتِ الروحيّةَ للغنوصيّةِ والبوذيّةِ والهندوسيّةِ تضطلعُ لدى سيوران بوظيفةٍ في غايةِ الأهميّةِ تتمثلُ في العُثُورِ على عَزَاءٍ أسمى يُتيحُ لهُ النَّفاذَ بِهَذا القَدرِ أو ذاكَ إلى الذّاتِ في مُفارقاتِهَا ومُعاناتِهَا وإلى الواقعِ في تَنَاهيهِ وَتَعامِيهِ، مُنتهياً إلى رَفعِ التّماسُكِ والوَاقعيّةِ عنِ الوَاقعِ. ولا غروَ من أنْ يُعْلِنَ على ضوءِ تأثرهِ بأساطينِ التَّشاؤمِ في الغربِ والشّرقِ في إحدى شذراتِهِ: «*كلُّ شيءٍ وَهميٌّ. إذا كانَ الكلُّ واقعاً حقيقياً، سيكون الأمرُ تراجيديا بليدةً. إنَّ التّاريخَ، لو تحدّثْنَا بإطنابٍ، مُثيرٌ للشفقةِ. وما الموتُ بشيءٍ يُطاقُ*»(2). يتبيّنُ لنَا بمقتضَى هذا العزاءِ أنّه من بين الدّواعِي التي دفعَت بسيوران إلى أنْ يرى في البوذيّةِ حلّاً مَا، هو تَخريبُها لحلمِ العالمِ وتدميرُها للنقائضِ المفهوميّةِ من قبيلِ الحياةِ/ الموتِ، والخيرِ/ الشّرِّ وتقويضُها للتماسكِ الكيانيِّ لأشياءِ العالمِ.

لقد ألفَى سيوران في تقويضِ الثُّنائيّاتِ الجاريةِ قدرةً على

---

(1) Emil Cioran, Des larmes et des saints, p. 67. "Celui qui n'a jamais méprisé le principe suprême est prédestiné à l'esclavage. Nous ne sommes véritablement nous-mêmes que dans la mesure où nous humilions le créateur."

(2) Rosa-Maria Péréda, «Cioran l'étranger. Propos recueillis», Le Magazine Littéraire, février 1984, n° 204, pp. 80-84. «Tout est irréel. Si c'était réel, ce serait une tragédie stupide. L'histoire, pour parler excès, est lamentable, et la mort n'est pas tolérable».

استيعابِ الغيابِ العظيمِ الذي يَسكنُ فكرَهُ، مُكْنَةٌ في تحديدِ الفضاءِ المُنعدمِ الاسمِ ومَجهولِ الهويّةِ Anonyme الذي بمستطاعِنَا أنْ نشيرَ إليه على أنهُ فضاءُ البَيْنِ، أو بَيْنُ البَيْنِ، حيثُ الواقعُ يتقوّضُ جزئياً أو كليّاً بالانحلالِ في العدمِ، ومذ ذاكَ يحتضنُنَا العدمُ فيما وراءَ القُيودِ والتُّخومِ الفكريّةِ والماديّةِ ونجِدُ أنفسَنَا في حضرةِ المُطلقِ أو الألوهيّ أو اللاشيءِ، كما تشهدُ على ذلكَ هذه الشّذرة التي يصرّح فيها سيوران قائلاً: «*حينَما الفراغُ يَستولِي علينا، إذْ نَكْسِرُ ارْتِباطاتِنَا [تعلّقاتِنا] بِفضْلِ تعَطُشِنَا إلَى الخَلْوَةِ الوَحْدَةِ]: لن يتبقى شيءٌ ولا أحدٌ... مَنْ يتبقّى كذلكَ لنتخلّصَ مِنْهُ؟ أين نعثرُ على ضَحيّةٍ دائمةٍ؟ -حَيْرَةٌ مثل هذه تفتحُنَا على اللهِ: على الأقل، مع اللهِ نكونُ على يقينٍ من القدرةِ على الانقطاعِ [الانفصام] الأبديّ [عن أيّةِ علاقةٍ]...*»(1).

لا تنازعَ في أنّ من مبانِي النّظرةِ البوذيّةِ للعالمِ مفهومَ التّعلّقِ الذي يُعطِي لنا تَفسِيراً عن أصلِ المُعاناةِ البشريّةِ، وعلى أعقابِ ذلكَ يفتحُنَا اللاتعلّقُ على عالمٍ سُكونيٍّ لا تصنعهُ رغائبُ الذاتِ ولا آمالُها ولامطامعُها، بل هو عالمٌ يَسْبِقُ الذاتَ، ناهيكَ أنّه مَنْ يجعلُ إمكانَ تحرّرِهَا من الإسَارِ الميتافيزيقيِّ لطغيانِ الموضوعاتِ

(1) Emil. Cioran, Œuvres. Syllogismes de l'amertume, Paris: Quarto Gallimard, «Quand, par appétit de solitude nous avons brisé nos liens, le Vide nous saisit: plus rien, plus personne... Qui liquider encore ? Où dénicher une victime durable ? - une telle perplexité nous ouvre à Dieu: du moins, avec Lui sommes nous sûrs de pouvoir rompre indéfiniment...». p. 792.

الذهنيّةِ والماديّةِ مُمْكناً، وَمنْ ثَمَّ تحصيلُ الانعتاقِ من ميتافيزيقا الحضورِ وتحقيق التَّعالي على نسقِ الشّيئيّةِ ومنطقِ الكياناتِ الراسخةِ. بالنّسبةِ للبوذيّةِ تحشرُنَا تعلقاتُنَا وارتباطاتُنَا الذاتيّةُ والموضوعيّةُ في حلقةٍ من الميلادِ والموتِ، بما هي سمسرا samsara، فَتُصَيِّرُنَا مُنْخَرِطِينَ فِي العَالَمِ الذِي يَحْرُمُنَا التَّشبُّثُ بِهِ مِنَ التَّحرُّرِ بِالنِّيرفانَا، لكنْ من وجهةِ نظرِ سيوران تؤلفُ فكرةُ التَّحرّرِ من التَّعلّقاتِ نفسِهَا بما هي نيرفَانَا عائقاً خافياً آخرَ في طريقِ الانعتاقِ من سَطوةِ الواقعِ، نظراً لِكَوْنِ البوذيّةِ بفضلِ تلكمُ الفكرةِ تولِي عنايةً بالغةً، وتُسندُ وجوداً عظيماً للوهمِ إذ تُضفِي أثناءَ النّفيِ واقعيّةً على الواقعِ الذِي تَحْسَبُهُ وَهْماً، وَتَسْقُطُ مُذْ ذَاكَ في إثباتِ ما تحاولُ نَفيَهُ! وهذا ما يشيرُ إليهِ سيوران بقولِهِ: «*التّأكيدُ على أنّ كلَّ شيءٍ وَهْمٌ، هو التَّضحيةُ من أجلِ الوهمِ العظيمِ، وذلكَ بمثابةِ الاعترافِ له بدرجةٍ عُليَا من الواقعيّةِ، بدرجةٍ عُليَا من الواقعيّةِ الأعلَى على الإطلاقِ*»[1].

مهما تنوَّعتِ الصُّوفياتُ في مشارقِ الأرضِ ومغاربِهَا، فإنَّ مبانيهَا العامَّةَ تَظَلُّ ثَابتَةً ولو توسلَ أربابُ التَّصوفِ للتعبيرِ عنها أجْهزةً مُصطلحيّة مُختلفةً.لا مندوحةَ لنا، بمقتضَى هذه التَّطابقاتِ الدَّلاليّةِ بين ضروبِ التَّصوفِ الشّرقيّ والغربيِّ، عن ذكرِ بعضِ

(1) Emil Cioran, De l'inconvénient d'être né, Gallimard, «[...] affirmer que tout est illusoire, c'est sacrifier à la plus grande illusion, c'est lui reconnaître un haut degré de réalité, le plus haut même». p. 140.

أوْجُهِ هاتهِ المبانِي من جهةِ مفاهيمِهَا التَّأسيسيَّةِ التي تؤلفُ فينومينولوجيا الخبرةِ العرفانيّةِ للمتصوفةِ، وسنمعنُ، على أعقابِ هذا كلِّهِ، في إخْراجِ ثلاثةِ مفاهيمَ مركزيّةٍ تؤلفُ قِوامَ الخبرةِ الصُّوفيّةِ إلى مزيدٍ من البَيانِ: مفهومُ الفراغِ، مفهومُ اللامبالاةِ، مفهومُ النّيرفانا.

تضطلعُ سيرورةُ الفراغِ Le processus de vacuité كما بيّنَ روجي باستيد بدورٍ مُهمٍّ في التَّحرّرِ من قبضةِ العالمِ الحسيّ وفي تَحْقيقِ التَّعالِي عَنْ صَخَبِ العَالَم وضَوْضَاءِ أشيائِهِ وفِتنةِ نَوازِلِهِ وصُرُوفِهِ، وهي سيرورةٌ تدلُّ على أنَّ الانتشاءَ الصوفيَّ لا يمثلُ جَميعَ أوجهِ الحياةِ الصوفيَّةِ، لكنَّ هذه السيرورةَ ليستَ ترفاً كَسولاً بإمكانِ أيٍّ كانَ أنْ يبلغَهُ لو أرادَ بل تستوجبُ انضباطاً قَسْرياً coercitif وزهداً شديداً صَارماً لتحويلِ الذاتِ إلى شيءٍ شبيهٍ بالجثةِ perinde ac cadaver «et pareillement à un cadavre»، بِـــــلَا رَغَباتٍ ولا نزواتٍ؛ أيْ تصييرُهَا تأملاً خالصاً وفاعليّةً لامباليةً.

لا يغربُ عن دِرايتِنَا أنَّ الطورَ الأولَ الذي ليسَ للبوذيّ والصوفيّ مِنه بدٌّ في مسلكِ التَّرَوْحُنِ chemin de la spiritualisation هو اللامبالاةُ حِيالَ أيّةِ رغبةٍ عدا رغبةٍ وحيدةٍ تتمثلُ لدى السالكِ الصوفيِّ في «الانطفاءِ» l'extinction والسَّكينةِ التَّامةِ l'ataraxie[1]، ثم يتلوهُ الطورُ الثَّانِي المتمثلُ في اللامبالاةِ

(1) مفهومُ السكينةِ أو الطمأنينيّةِ ataraxie مشتقٌّ من المفردةِ الإغريقيّةِ =

مِنْ أيّ مفهومٍ أو حُكْمٍ شخصيٍّ أو جماعيٍّ، وينبغي إثرَ ذلكَ على الحياةِ الفكريّةِ للسالكِ أنْ تزولَ مَا دَامَ العَقْلُ بوصفِهِ مُتبقّياً reliquat يظلُّ عائقاً يَجِبُ تَخَطِيهِ؛ لَمّا يُزاحُ العقلُ جانباً على الصُّوفيِّ أن يتجشمَ عناءَ إزالةِ الحياةِ الانفعاليّةِ والعاطفيّةِ؛ ذلكَ أنَّ ما يتبقّى بعدَ إزالةِ الحياةِ العقليّة هو حالةٌ يكون فيهَا الروحُ بَهيجاً، وهذه الحالةُ نفسُهَا، على ما فيهَا من تقدّمٍ روحيٍّ مُعتبرٍ، تُعدُّ عقبةً ينبغي تجاوزُهَا. عقبَ اجتيازِ الطورين السابقين، يأتِي الطورُ الثّالثُ من العُروجِ الروحيِّ، حيثُ الانعتاقُ الحقيقيُّ، وفي هذا المقامِ السامي يصلُ السالكُ إلى قَدْرٍ لا بأسَ به من اللاوعي بالعالمِ وتتلاشَى الانفعالاتُ المرتبطةُ بهِ، ولن يتبقّى فيه إلا موجةٌ مِنَ الوَعيِ بِالجَسَدِ والكَينُونَةِ، والذي هو ليسَ من نظامٍ آخرَ غيرَ النّظامِ الفيزيولوجيّ. لَكِنَّ هَذا الوَعْيَ السَّامِيَ ذَاتَهُ لَا يَلبثُ أنْ يَضْمَحِلَّ أثْنَاءَ سيرورةِ الفناءِ في المطلقِ. وفي المُنتهَى يتلاشَى كلُّ شيءٍ بما في ذلكَ الشّعورُ باللامبالاةِ، وليسَ هذا الفِقدَانُ التّامُّ للانفعاليّةِ والاستجابةِ إلا حضوراً للموتِ في الحياةِ أو مُثولَ الليسِ في الأيْسِ.

= ἀταραξία التي تعني غيابَ الاضطراباتِ «absence de troubles» في الإنسان، ظهرَ هذا المصطلحُ لدى ديمقريطوس ليشيرَ إلى سكينةٍ روحيّةٍ ناتجةٍ عن الاعتدالِ modération والتّآلفِ harmonie مع الوجودِ، ثم غدت السكينةُ هذهِ مبدأً للسعادةِ (eudaimonia) لدى الرواقيين، والأبيقوريين والريبيين. تنشأ هذه الحالة من سبيلِ السكونِ والهدوءِ النفسيّ اللّذين ينبثقان بدورهما من غيابٍ للاضطراباتِ.

مِمّا هو جديرٌ بالملاحظةِ افتتانُ سيوران بمفهومٍ بوذيٍّ ثانٍ يتمثلُ بمفهومِ «النّيرفانا» الذي يفترضُ مُقدِّمَةً أوليّةً سَابقةً على المبانِي النّظريّةِ الأخرَى تقضِي بإقرارِ المـُعَاناةِ بوصفِهَا الواقعةَ الأولَى التي ينبغِي أنْ يتأسّسَ عَليهَا فهمُ الوجودِ وتجاوزُهُ في آنٍ واحدٍ، وعليهِ لنْ يكونَ الخَلاصُ مُمْكناً دونَ هذا التّقريرِ وبَعدئِذٍ يأتِي مفهومُ «الفراغِ البوذيّ»، ليكونَ بمثابةِ ملجأٍ آخاذٍ un havre fascinant يضطلعُ بتحمّلِ وَجَعِ العالمِ ويأسِ النّفسِ فَيخفّفُ عَلينَا ثِقْلَ الوجودِ وبهِ نَتخَطّى Gravir كلَّ درجاتِ الضنكِ. وسيوران، الذي يَحذُو حَذوَ البوذيّةِ، يرى أنه لكيْ يتمَّ إخمادُ نيران الرغبةِ ذاتِهَا، ينبغِي مرةً ثانيةً الرغبةُ في هذا الانطفاءِ والإبْقاءُ، ولو بشكلٍ طَفيفٍ ورهيفٍ على حدٍّ أدنَى من الرغبةِ، ليسَ من أجلِ الرغبةِ، بل الإبقاءُ على الرغبةِ من أجلِ إلغاءِ الرغباتِ كلِّهَا، أيْ الإبقاءُ إلى أجلٍ مُحدّدٍ على تلكَ الرغبةِ التي تغدُو موضوعَ نفيٍ لذاتِهَا. إنَّ هذهِ الرَّغبةَ السّاميةَ بوصفِهَا مُنْطَلقاً لتخطّي ذاتِهَا تقتضِي أن تُتَجاوزَ للوصولِ إلى نُقطةِ النّهايةِ بما هي النّيرفانا، لكنْ من غيرِ اتخاذِ النّيرفانا ذاتِهَا موضوعاً للرغبةِ، ولو اتخذهَا السالكُ غايةً للرغبةِ سيشرعُ ولا بُدَّ وعلى الفورِ في السُّقوطِ من جديدٍ في إغراءِ الوجودِ وتبدأُ الانتكاسةُ داخلَ ظلامِ السَمْسَرَا.

إنَّ ما شدَّ اهتمام سيوران أكثرَ من غيرهِ بالبوذيّةِ هو، ولا مَساغَ للشك فيه، المسارُ الروحانيُّ لا غايتُهُ، الرحلةُ لا الوجهةُ

النّهائيّةُ؛ ذلكَ أنَّ مقامَ النّيرفانا بالنّسبةِ إلى سيوران ضربٌ من العزاءِ الذي لا بدَّ منهُ، وبعبارةٍ أخرى إنّ النّيرفانا أهْوَنُ الشّرورِ الذي به نتجنبُ الأسوأ Le pire وأقْوَمُ المسالكِ الذي بهِ الانعتاقُ من اغترابِ المدَاركِ في هذا الوجودِ المتشابكِ؛ يعبّر عن هذا كلِّهِ بقوله: «*لِسُوءِ الحَظِّ، ما هو ذُو أهميّةٍ في الطريقِ إلى التّحرّرِ [النّجاة] ليس إلا الطريق. التّحرّرُ؟ لا نبلغُهُ، [بل] نندفعُ إليهِ [ننغمر فيه] ونختنقُ به. النّيرفانا هي بدايتِهَا اختناقٌ ومع ذلكَ هي ألطفُ الاختناقاتِ على الإطلاقِ*»(1).

(1) Emil Cioran, Œuvres, Ecartèlement, Gallimard, «Par malheur, sur le chemin de la délivrance n'est intéressant que le chemin. La délivrance ? On n'y atteint pas, on s'y engouffre, on y étouffe. Le nirvana lui-même - une asphyxie ! La plus douce de toutes néanmoins». p. 1470.

الخاتمة

في الخِتامِ، نقولُ إنَّ سيورانُ يَقْتَرِحُ في جَمِيعِ أعْمالِهِ، وَفِيمَا وراء أيِّ إيْمَانٍ اعْتِيَادِيٍّ أو تَقْلِيديٍّ، مَفاهيمَ مُتَعَدِّدةَ الشَّكْلِ protéiformes وَتَجديفيّةً iconoclastes وَانْتِهاكيَّةً عَنِ اللهِ. ولَمَّا كانَ اللهُ وَالعدمُ مُتَشَاكِلَينِ غَايةَ التَّشاكلِ وَيتحَرّكانِ ضِمنَ المحايثةِ ذاتِهَا، فَإِنَّ ذلكَ يُعدُّ ضَرْباً مِنْ تَرْسِيخِ وَتَعميقِ بَعْضِ المذاهبِ الموروثةِ مِنَ التَّوفيقِ بينَ أربابِ الغنوصيَّةِ البازيليديينِ hérésiarques gnostiques basilidiens، وَالتَّصَوُّفِ الإكهارتيِّ وَالتَّقاليدِ البوذيّةِ التِي شرعَ فِيهَا نَغَرْجونَا Nagarjuna، حَيْثُ يَطمحُ كلُّ مبدأٍ إلهيٍّ إلى بُلوغِ امْتلاءِ الفَرَاغ المتَعَذِّرِ. وَلقَدْ تَبيّنَ لنَا فِي عُرْضِ تأويليتنَا لحدوسِ سيوران وَشُذورهِ أنّهُ يَعْرِضُ مَفْهُوماً عن اللهِ ما فتئَ يرى اسْتِقْلالَهُ عَنِ الإيْمَانِ، وَلكنَّهُ يَنْدَمِجُ معَ العدمِ نَفْسِهِ في تَجْربةٍ مأزومةٍ يُعَدُّ فِيهَا المرحلةَ الأخيرةَ مِنْ ارتحالٍ صُوفيّ يُريدُ أن يُكرّسَهُ بِالكاملِ لِلتَّكرارِ الدّائمِ لانعطاءِ اللهِ المتَعذِّرِ.

لا يُنازعنَا شكٌّ في كونِ فِكر سيوران تَوَتُّرياً ليسَ لهُ مَذْهبٌ عَنْ مُنازَعةِ الذَّاتِ بِالذاتِ فِي حِيصٍ وَبِيصٍ، فَهُو فِكرٌ لا يريمُ يَسْعَى إلى توازنٍ غيرِ مُتسقٍ، ومُهَدَّدٌ باستمرارٍ مِن قِبَلِ التَّبَدُّدِ في مَطاوي دَيْمُومةِ الخَلَلِ الذِي يَخْلقُ وَهْمَ الواقعِ وَاسْتقرارَ الأنَا وَالعالَمِ. فِي نِهايةِ كُلِّ مُفَارقَةٍ، شَذرةٍ، فِي ذَروةِ التَّناقُضِ، يَزرعُ الفكرُ السيورانيُّ الشّكَّ، وَالسُّخريةَ، وَالتَّهكمَ، وَالغَنْدَرَةَ dandysme وَالشَّغفَ بِالعَبَثِ، فِي رؤيةٍ لِلْعالَمِ يَحلُّ فِيهَا العَرَضيُّ السَطْحيُّ الخَفِيفُ مَحلَّ ثِقَلِ الضَّرُوريِّ غائرِ العُمْقِ.

يَجْدُرُ التَّنويهُ بِأَنَ طبيعةَ التَّجارِبِ التِي ما برحنَا نُشيرُ إليهَا تُؤلِّفُ وَسِيلةً لِسيوران لِيَزُجَّ بِنَفْسِهِ في تجربةٍ بَيْنِيَّةٍ يكونُ فيهَا مَصْلُوباً بينَ افْتِتانِهِ بِالتَّجَارِبِ القُصْوَى فِي الدِّينِ أو بِمَا يَعْتَمِدُ على الدّينِ وَقَناعتِهِ بِأنَّهُ غَيْرُ مؤمنٍ. لا نُجانِبُ السَّدادَ لو قلنَا بِأنَّ التَّجاربَ الذاتيّةَ، مِنَ الأصنافِ التي اختبرهَا فيلسوف المواجيدِ، مُسْتَنِدةٌ إلى حَالةٍ قريبةٍ مِنَ الصُّوفيَّةِ مِن وَجهٍ وإلى إنْكارِ وُجُودِ اللهِ الذي هُو مَجَرّدُ مُحاورٍ مُؤقتٍ فِي الغَوْصِ الرُّوحَانِيِّ الذِي تَضَلعَ مِنْهُ سيوران من وجهٍ آخر. فِي الوَاقع، إذَا كَانَ سِيُوران يَسْتَحْضِرُ اللهَ، فَذلكَ لأنَّهُ في خَلْوتِهِ الشَّديدَةِ يَنتهي بِهِ الأمرُ إلى الحاجةِ إلى شَخْصٍ مَا يُجَابِهُهُ أو يُعَارِضُهُ.

مَعَ سيوران تبقى مسألةُ اللهِ مَفتُوحةً على المِصْرَاعَيْنِ بِقَدْر مَا يَودُّ مِنَّا أَنْ نُفَكِّرَ فِيهَا تَفكيراً مُتحَرِّراً مِنَ الوُثوقياتِ الإيْمَانِيَّةِ أو العَقلانيّةِ. لكن لا ينبغِيَنَّ أنْ يَعْزُبَ عنّا كَونُ هذَا الانْفتاحِ مَنوطاً

بإعْمَالِ النّفيِ، لذَا فالتَّوتراتُ بينَ النّفيِ والشّكِّ مَلْحُوظةٌ بِصُورَةٍ لافِتةٍ تَجربةٍ تَخْتَبرُ اللهَ فِي أُفُقِ المواجيدِ حَيثُ الذَّاتُ لا تَكْبتُ خَوالجَهَا ولَوْ كانتْ تجديفيّةً وانتهاكيّةً على نَحْوٍ يَمْرُقُ مِنَ المألوفاتِ وَالمتواتراتِ مُرَوقَ السَّهمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ. مِنْ باطنِ ديناميكَا النّفْيِ يُنْظَرُ إلى اللهِ أحياناً على أَنَّهُ أحْبولة أو عُنْصُرٌ جائرٌ على ضدِّ مَا تتصوَّرُهُ المنظوماتُ الدّينيّةُ، وَأحياناً أخرى يُنظر إليهِ على أنّهُ تتويجٌ لِتجربةِ الفَرَاغِ.

مِنَ المفيدِ القولُ بِأنَّ التَّجربةَ الزُّهديّةَ التي يَفرِضُهَا سيوران عَلى نَفْسِهِ تُشْبِهُ سَبْرَ الأغوارِ وَاكتناهَ الأسْرارِ مَا يَسْمَحُ بِالنّزولِ إلى أعماقِ الذاتِ للوقوفِ على أحْوالِهَا وَأَطْوارِهَا لكنْ فِي عُرْضِ هذَا كلِّهِ يَكونُ وُجودُ المنتهى أمْراً أساسيّاً، وَذلكَ إحدى الدّواعي التي تَجعلُ تَصَوُّرَ سيوران في النّفيِ مُخْتَلِفاً عن الشّكِّ بِهذَا القدر أو ذاكَ، لأنّهُ، على الرُّغمِ مِنْ أنّه يَدينُ لَهُ بِالكثير، رامَ لِنهايةِ هَذَا الشّكِّ عِنْدَ نقطةٍ مُعَيّنةٍ يُجَسِّدُهَا فِعْلُ الكتابةِ؛ وهيَ نِهايةٌ تُعدُّ «غيرَ جَوْهَريّةٍ» وَ«خياليّةً» وفَضْلاً عن ذلكَ فَهيَ تُؤلّفُ نُقطةَ ارتكازٍ في إقامةِ حِوار حيويٍّ معَ الذاتِ. يُمْكِنُنَا أنْ نَقُولُ إنَّ وُجُودَ اللهِ، مِنْ حَيثيَّاتٍ مُحَدَّدَةٍ، غَيْرُ مُعْتَرفٍ بِهِ لدى سيوران وَلكنَّ وُجُودَ مُطلقٍ كَـ «نُقْطَةٍ جِذريّةٍ» ضَروريٌّ لممارسَتِهِ وَفَهْمِهِ لِلْعالَمِ.

حَادَ دَوْرُ المُعَاناةِ فِي المُمارساتِ الإنسانيّةِ وَعَلاقَتِهَا بِاللهِ سُيورانَ على جَعْلِهَا بِمَعِيّةِ الخَلْوَةِ عُنْصَرينِ أساسيينِ في مُمَارستهِ لِلكتابةِ بل صَيّرَهُمَا مُرتبطتَينِ بِتَجربةٍ زُهديّةٍ وَحَتّى صُوفيّةٍ. في هذا

المقام أَلْفَيْنَا أنَّ مُصْطَلحَ «اليأسِ» في بعضِ أوجُههِ يُعَدُّ في تجربةِ سيوران سُؤالاً عن العلاقةِ بينَ اللهِ وَالنَّفيِ، وهو الذي سَاقهُ إلى الإمساكِ عن الأملِ وَالتَّفاؤلِ مِنْ جَانبٍ وإلى عدمِ الإيمانِ من جَانِبٍ آخَرَ، لِذلكَ فَلا مُتَقَدَّمَ لنَا وَلَا مُتَأخَّرَ عن إدراكِ أنَّ المـُطْلقَ كما يَتصَوَّرُهُ سيوران يَعْتَمِدُ على مُمَارسةٍ وَطريقةٍ في الوُجُودِ فِي العالَمِ يَتَميَّزانِ بِالنَّفْيِ بِمَا هُو رغبةٌ في السَّبْرِ وَالغَوْصِ في الـ«لا»، ويُعَزِّزُ ذلكَ يَأسُهُ مِنْ الأشياءِ جميعاً، غيرَ أنَّ ذلكَ يُفْضِي بهِ أحياناً إلى حالةِ النَّشْوةِ اللازمةِ لإدراكِ مَا يُسميهِ تارةً «الفراغَ» أو «العدمَ» وَتارةً أخْرَى «المـُطْلقَ».

لقَد كَشَفَتْ مُقَاربتُنَا التَّأويليَّةُ لمصَنَّفاتِ سيوران كونَ الألمِ، الصَادِرِ مِنْ مُعارضةِ الذاتِ نَفْسِهَا بِنَفْسِهَا وَدُوارِ اسْتِكشافِ الآلامِ الدّاخليّة، مُتَوَقِّفاً في وجُودهِ على انْعِكَاسٍ غنوصِيٍّ يَصبُو إلى مَا هُوَ صُوفيٌّ. عِندئذٍ تُصْبِحُ كتابةُ النَّفيِ مُمارسَةً نُسكيّةً تَقُومُ على الانْبهارِ وَالافتتانِ بِالهاويةِ، وَمُحاولةِ فَهْمِ المطلقِ بِدونِ اللهِ، وَتشِفُّ هذي العِبارةُ الأخيرةُ عن تأثرِ سيوران أيما تأثرٍ بموتِ اللهِ الذي أعلنَهُ نيتشه. ولذلكَ فَإنَّ النّفيَ داخِلٌ في انعكاسٍ ميتافيزيقيٍّ على وُجُودِ المطلقِ. وَمعَ ذلك، فإنَّ هَذَا التَّفكيرَ يُقابِلُهُ تَفكيرُ سيوران نَفْسِهِ، بِتَوَسُّلِ الشَّكِّ، فِي إيْجادِ تَوازُنٍ بين العُنفِ وَالانْفصالِ، بِعبارةٍ أخرى بين الرَّفضِ والقَبولِ. وهكذا، فإنَّ الصلةَ بينَ الشّكِّ وَالإنْكارِ تَظلُّ فَاعِلةً، لأنَّ الشّكَّ يُغذّيهِ الجَانبُ الدّينيُّ.

فِي مدٍّ وَجَزْرِ اللَّحظاتِ غَيرِ الاعْتياديّةِ وَفِي بُطونِ المَواجيدِ الاستثنائيّة، يَسْمَحُ التَّمْرينُ النُّسُكِيُّ أو حَتَى الصُّوفِيُّ الذِي سَاقَ سيورانُ نَفْسَهُ إليهِ بِتَكْثِيفِ أَزَمَاتِهِ وَتَعْمِيقِ مُفَارَقاتِهِ، وَمِنْ ثَمَّ التَّغلّبِ عَليهَا، وَالاقْتِرابِ مِنْ الفَراغِ الذِي يَخلعُ عَليهِ صِفةَ المـُطلقِ. وَهَكذَا يَغدُو النَّفيُ مَصْدراً لِلْخَلقِ، وَقُوةً دَافِعةً فِي الكتابةِ، وَشرارةَ انطلاقِ التَّواجُدِ، لكنْ قُوَّتُهُ التَّدميريّةُ لا يُمكنُ أنْ تَدُومَ طَويلاً؛ إنّهُ ارْتِفاعٌ فوقَ الحِمى ينتهي بِأزمةٍ، وَتَأْتِي الكتابةُ بَعْدَهُ مَا دامَتْ هِيَ حَقِيقةَ أيِّ شَاعرٍ يَبْحثُ عن الإلهامِ فِي دُررِ جنونه أو في شَدائدِ مَرضِهِ أو إدمانِهِ، ذلكَ أنَّ لُعْبَةَ المـُفَارقاتِ تُبْقِي الكتابةَ مُنْتَصِبةً علَى قدميهَا، مَا يَسْمَحُ لهَا بالاستمرارِ والمضيِّ قُدُماً.

فبَعْدَمَا لَزِمْنَا لِمَا خَالَطَهُ الإبهامُ البَيَانَ، وبَعْدَمَا اتخذنَا لِفَهمٍ سَديدٍ لمصنّفاتِ هذا الفيلسوفِ الأديبِ سيوران العَيانَ، وبَعْدَمَا أوقفنَا جُهْدَنَا على تأويلِ ما أُحْكِمَ وما تشابَهَ من ظُهورِ الشُّذورِ وبُطونِهَا، نخلصُ إلى أنَّ حَدسانيّةَ سيوران تفتحُ طَرْفَنَا على أُفقٍ أصِيلٍ في التَّعَاطِي معَ مسألةِ «الله» و«الدّينِ» فيما وراءَ جُمودِ العقيدةِ ورُسوخِ الإيمانِ، ما يَسْمَحُ بتفكيرِ «اللهِ» و«الدّينِ» خارجَ المفاهيمِ اللاهوتيّةِ للأديانِ السماويّةِ بما هي مفاهيمُ اليقينِ والنّسقِ والموضوعيّةِ التي جرّدتْهُمَا مِن طَابِعِهِمَا الدّيناميكيِّ بما هو تغيّرٌ وتلوّن يُصيّرانِ حياةَ الإنسانِ مِعْرَاجاً رُوحَانيّاً لا ينِي ولا ينفكُّ فيهِ عن اختبارِ منازلِ الوجودِ والعَدمِ وطَبقاتِ المـَعنَى

والعبثِ ومراتبِ البَهجةِ واليأسِ، **ونَزَعَتْ عَنْهُمَا** أيضاً قِوامَهُمَا البائوسِيَّ بما هو أحْوَالٌ وأوْجَالٌ يكونُ فِيهَا الإنسانُ سَاحَةً لمواجيدِهِ وأمزجتِهِ التَّعدديّةِ التي تتيحُ لهُ استبطانَ متاهاتِ نفسِهِ واستكشافَ أعْمَاقِهِ المَجْهُولَةِ، **ورَفَعَتْ عَنْهُمَا** جوهرَهُمَا المأزقيَّ بما هو نوائبُ ومصائبُ تُؤَلِّفُ مِحْنَةً وَغَوَايةً وامتحاناً تزعزعُ دَعَةَ الإنسانِ الزائفةَ، **وسَلَبَتْهُمَا** تكوينَهُمَا النّقائضيَّ أو الجَدليَّ بما هو نِزاعٌ وصِراعٌ بين مواجيدَ وهواتفَ متنافرةٍ يتقلّبُ فيها الإنسانُ بينَ رأيٍ ورأيٍ مُضَادٌّ، بين رؤيةٍ ورؤيةٍ مُناقضةٍ، بين مُقامٍ ومُقامٍ مُغَايِرٍ ويتحوّل فيهَا إلى مَسْرحٍ للأضدادِ من غَيرِ وَحْدَةٍ جَازِمَةٍ.

وهذهِ الحَذْسَانيّةُ السيورانيّةُ تُنزّلُ «اللهَ» و«الدّينَ» تنزيلاً نَاسُوتياً يَجْعَلُ مِنهُمَا ارتحالاً صُوفياً لا يَفْتَأُ عن ارتيادِ المسالِكِ، ولا ينِي عن فتحِ المَدارِكِ على لُغزِ اللهِ والوُجودِ المتشابكِ ولو أحيطَ الطريقُ بالمَهالكِ، مِنْ سُوءِ فَهمٍ ومَثوى اضطرابٍ تَظَلُّ النَّفْسُ فِيهِ مِنْ غَيرِ تمَاسُكٍ، بينَ مَقاماتٍ ذروةُ سنامِهَا مُقامُ الارتيابِ، وتبعاً لذلكَ فــ«الله» و«الدّينُ»، بما هما شعورٌ دينيٌّ تكوينيٌّ، ليسَا إجاباتٍ قَطْعِيّةً ولا مَنظومَاتٍ لاهوتيّةً ولا تَصْدِيقَاتٍ سَاذجةً بل «اللهُ الحقُّ» و«الدّينُ الحقُّ»، إنْ جازَ لنا أنْ نستعملَ لفظةَ الحقِّ هنَا على سَبيلِ الجَوَازِ، هُمَا في نظرِ سيوران مَسَارٌ تَيهانيٌّ وَمَسْلكٌ وِجْدَانيٌّ ومُقَامٌ انطِبَاعِيٌّ، وبعبارةٍ أُخْرَى إنَّهُمَا دُرُوبٌ مفتوحةٌ على التِّيهِ والرِّيبَةِ من وَجْهٍ واليأسِ والهَشَاشَةِ البَشَرِيّةِ مِنْ وَجْهٍ ثانٍ.

المصادر والمراجع

أ- المصادر

Œuvres

- Emil. Cioran: Œuvres. Paris: Quarto Gallimard, 1995, 1818 p.
    - Sur les cimes du désespoir, p. 15-102.
    - Le livre des leurres, p. 111-277.
    - Des larmes et des saints, p. 287-330.
    - Le crépuscule des pensées, p. 335-504.
    - Bréviaire des vaincus, p. 509-571.
    - Précis de décomposition, p. 579-737.
    - Syllogismes de l'amertume, p. 743-813.
    - La tentation d'exister; p. 819-970.
    - Histoire et utopie, p. 977-1061.
    - La chute dans le temps, p. 1069-1158.
    - Le mauvais démiurge, p. 1167-1259.
    - De l'inconvénient d˜être né, p. 1269-1400.
    - Écartèlement, p. 1407-1504.

- Exercices d'admiration, p. 1517-1630.
- Aveux et anathèmes, p. 1641-1724.

طبعات أخرى لمصنفات سيوران

- Précis de décomposition, Paris, Gallimard, 1949, repris in Œuvres, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995.
- Syllogismes de l'amertume, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1952, repris in Œuvres, op. cit.
- La Tentation d'exister, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1956, repris in Œuvres, op. cit.
- Histoire et utopie, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1960, repris in Œuvres, op. cit.
- La Chute dans le temps, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1964, repris in Œuvres, op. cit.
- Le Mauvais Démiurge, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1969, repris in Œuvres, op. cit.
- De l'inconvénient d'être né, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1973, repris in Œuvres, op. cit.
- Ecartèlement, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1979, repris in Œuvres, op. cit.
- Vacillations, Montpellier, Fata Morgana, 1998 (1977). 490.
- Face aux instants, Châteauroux, L'Ire des vents, 1985.
- Exercices d'admiration, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1986, repris in Œuvres, op. cit.
- Des larmes et des saints, trad. du roumain par Sanda Stolojan, Paris, L'Herne, 1986, repris in Œuvres, op. cit.
- Aveux et anathèmes, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1987, repris in Œuvres, op. cit.

- L'élan vers le pire, Paris, Gallimard, 1988.
- Sur les cimes du désespoir, trad. du roumain par André Vornic, revue par Christiane Frémont, Paris, L'Herne, 1990, repris in Œuvres, op. cit.
- Le Crépuscule des pensées, trad. du roumain par Mirella Patureau-Nedelco, rev. par Christiane Frémont, Paris, L'Herne, coll. Méandres, 1991, repris in Œuvres, op. cit.
- Le Livre des leurres, trad. du roumain par Grazyna Klewek et Thomas Bazin, Paris, Gallimard, 1992, repris in Œuvres, op. cit.
- Bréviaire des vaincus, trad. du roumain par Alain Paruit, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1993, repris in Œuvres, op. cit.
- para mea / Mon pays, Bucarest, Humanitas / Gallimard, 1996.
- Cahiers. 1957-1972, Paris, Gallimard, coll. Blanche, 1997.
- Solitude et destin, trad. du roumain par Alain Paruit, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 2004.
- Exercices négatifs. En marge du Précis de décomposition, texte établi par Ingrid Astier, Paris, Gallimard, coll. «Les inédits de Doucet», 2005.

ب- المخطوطات

- c. Bibliographie des manuscrits cités
- Textes déposés au Fonds Cioran de la Bibliothèque Littéraire Jacques Doucet: 496.
- Actions de grâces, CRN. Ms. 261..
- Amertume et rigueur, CRN. Ms. 286-7..

- De Vaugelas à Heidegger, CRN. Ms. 6911-3 et 6911-3 bis..
- La clef de l'abîme, CRN. Ms. 47. 190..
- La clef de l'abîme, CRN. Ms. 6831-22..
- La clef de l'abîme, CRN. Ms. 684..
- La clef de l'abîme, CRN. Ms. 685..
- La volupté du vertige, CRN. Ms. 239.
- Le Dépassement du pessimisme, CRN. Ms. 3721-3..
- Le Temps, CRN. Ms. 288..
- Les degrés de la vitalité. CRN. Ms. 237..
- Les systèmes, CRN. Ms 1861-2..
- Logique, physiologie, vertige, CRN. Ms. 204..
- Nos sensations, CRN. Ms. 221..
- Rieñ rieñ rien À CRN. Ms. 254.

ج- حوارات

- Entretien filmé avec Gabriel Liiceanu, 19-20-21 juin 1990, texte reproduit in Gabriel Liiceanu, Itinéraires d'une vie : E. M. Cioran, suivi de Les Continents de l'insomnie, un entretien avec E. M. Cioran, Paris, Michalon, 1995.
- Entretiens, Paris, Gallimard, coll. Arcades, 1995 (entretiens avec François Bondy, Fernando Savater, Helga Perz, Jean-François Duval, Léo Gilet, Luis Jorge Jalfen, Verena von der Heyden-Rynsch, J. L. Almira, Lea Vergine, Gerd Bergleth, Esther Seligson, Fritz J. Raddatz, François Fetjö, Benjamin Ivry, Sylvie Jaudeau, Gabriel Liiceanu, Bernard-Henri Levy, Georg Carpat Focke, Branka Bogavac Le Comte, Michael Jakob).

- «Cioran: 'Tout n'est pas perdu, restent les barbares'», propos recueillis par Jean-François
- Duval, L'imbécile, nº9, janvier 2005, p. 24-26.
- Entretien à Tübingen, précédé de Mariana SORA, Cioran jadis et naguère, Paris, Editions de l'Herne, «Méandres», 1988, 112 p.
- Entretiens avec Sylvie Jaudeaũ Parĩs José Corti, 1990, 96 p.
- Entretien avec Hans-Jürgen Heinrichs de1984, Magazine Littéraire, février 1999, nº373, p. 99-103.

د- الدّراسات المتخصصة في فلسفة سيوران

- Alexandra Laignel-Lavastine, Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme, Paris, Presses universitaires de France, 2002.
- Simona Modreanu, Le Dieu paradoxal de Cioran, Paris, Éditions du Rocher, 2003.
- Nicole Parfait, Cioran ou le défi de l'être, Paris, Éditions Desjonquères (La mesure des choses), 2001.
- Patrice Bollon, Cioran, l'hérétique, Paris, Gallimard, 1997.
- Sylvie Jaudeau, Cioran ou le dernier homme, Paris, José Corti, 1990. (réimpr. 2001).
- George Bãlan: Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme, Paris, Presses universitaires de France, 2002.
- Simona Modreanu, Cioran, Paris, Oxus, coll. «Les étrangers de Paris. Les Roumains», 2004.
- Sylvain David, Cioran. Un héroïsme à rebours, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2006. Aymen

Hacen, Le Gai Désespoir de Cioran, (essai sur le tragique en littérature), éd. Miskiliani, Tunis, Tunisie, 2007.

- Vincent Piednoir (préf. Jacques Le Rider), Cioran avant Cioran : histoire d'une transfiguration, Marseille, èditions Gaussen, 2013.
- Collectif, Cioran, Paris : Éditions de l'Herne, 2009.
- Stéphane Barsacq, Cioran: Éjaculations mystiques èditions du Seuil, 2011.
- Clément Rosset, «Post-scriptum : le mécontentement de Cioran». in La force majeure, Paris, Minuit, coll. «Critique», 1983.
- Sara Danièle Bélanger-Michaud, Cioran ou les vestiges du sacré dans l'écriture, Montréal, XYZ Éditeur, 2013.
- Sanda Stolojan, Au balcon de l'exil roumain, à Paris. Avec Cioran, Eugène Ionesco, Mircea Eliade, Vintila Horia..., Paris, L'Harmattan, 1999.

هـ- المقالات المتخصصة

- Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie, Numéro 6 / Décembre 2010, Cioran et le Dieu des paradoxe.
- Louis Chantigny, "Cioran: le dialogue avec Dieu aux confins de la solitude", Le Beffroi, no. 5.
- Patrice Bollon, «Le principe de style», Magazine Littéraire, nº327, Paris, décembre 1994.
- J. N. Vuarnet, «L'école du vertige», dans Magazine littéraire, d é c. 1994.
- Dumas, M. (1996). Le rien et Dieu chez Cioran. Théologiques, 4 (2), 83-98.

- Yann Porte, «Dieu comme Etre du néant au sein du néant de l'Etre chez Cioran», Le Portique [En ligne], 2-2006 | Varia, mis en ligne le 10 novembre 2006.

الفهرس

الأبدية: 84، 129، 146، 148، 161، 171، 175، 186
إبراهيم (النبي): 20، 21
الأخلاق الدينية: 104
الأديان التوحيدية: 110
الإرادة الإلهية: 108
الأريوباجي، ديونيزوس: 51، 57
الإصلاح الديني: 40
أفلاطون: 158
إكهارت (المعلم): 140، 141، 166
الإلحاد: 24، 93
ألكييه، فيردينود: 76
الألم: 115، 122، 123، 165، 181، 198
الإله الخالق: 108، 120
الألوهية: 21، 30، 52، 115، 122، 157، 164، 167، 186
الأمة: 40
الأنا: 28، 179، 196
الانتحار: 148، 152، 153
انتقاد الله: 23
الإنسان الباطني: 45
الإنسان البراني: 45
الانسحاب الإلهي: 110، 111
الانطفاء: 100، 190، 192
الانعتاق: 88، 90، 96، 112، 148، 155، 183، 184، 189، 191، 193
أوطو، رودولف: 134
أوغسطين (القديس): 153

الأيديولوجيا: 38، 39، 46، 47، 159
الإيمان: 11، 12، 14، 15، 16، 19، 20، 21، 22، 23، 30، 33، 37، 39، 41، 44، 63، 71، 72، 73، 74، 75، 77، 78، 82، 83، 93، 95، 97، 98، 102، 103، 105، 114، 116، 121، 122، 166، 169، 195، 196، 198، 199
الباثوس الإنساني: 125
باخ، جان سباستيان: 127، 128، 129، 130
بارث، كارل: 82، 102
بارزاك، ستيفان: 62
باروزي، جون: 83
باستيد، روجي: 190
باسكال، بليز: 23، 113، 114
بالون، جورج: 35، 36
برونر، إميل: 103
البصيرة: 7، 40، 45، 47، 184
البصيرة الخاصة: 45
البصيرة النافذة: 40، 158
بودلير، شارل: 106
بوذا: 181، 182
البوذية: 41، 87، 175، 176، 177، 180، 181، 182، 183، 185، 187، 188، 189، 192، 195
بورروس، جورج: 19
بوفيل، شارل: 164
بولس (القديس): 140
بوندي، فرانسوا: 105
بيترو، مارطا: 30
بيلونجي- ميشود، سارة دانيال: 121
تأويلية الدموع: 47، 49، 129
تأويلية الرؤية: 45، 47، 49
تأويلية الشك: 50، 59
تأويلية الوجه لوجه: 45، 46
تثليث الأقانيم: 57
التجربة الدينية: 42، 79، 80، 81، 83، 125
التجربة الصوفية: 60، 146، 178، 180
تدمير الذات: 181

التدين: 42، 44، 85، 104، 105، 125
التراث العربي الإسلامي: 69
التشاؤم: 13، 33، 182، 187
التشاؤمية: 19، 43، 99
التصوف: 58، 143، 155، 156، 165، 168، 177، 178، 179، 180، 189، 195
التصوف المسيحي: 56
التطهير: 104
التعالي الإلهي: 167
تعددية المواجيد: 59
التعصب: 12، 39، 40، 81، 97
التقديس: 101
التكفير: 79، 104، 114
التنوير: 148، 175، 178
الإكويني، توما (القديس): 122
الجمال الدنيوي: 103
جودو، سيلفي: 25، 33، 121، 146
الحجة السببية: 68
الحجة النفسانية: 68
الحروب المقدسة: 104
الحضور الإلهي: 23، 67، 131
الحضور الديني: 103
الحضور الوجداني لله: 42
الحكمة الإلهية: 108
الحياة الأبدية: 175
الحياة الانفعالية: 191
الحياة العقلية: 191
الخالق الشرير: 103، 106، 119
الخبرة الدينية: 23، 125، 127
الخطيئة الأصلية: 61، 117، 153
الخلاص: 22، 44، 147، 148، 149، 175، 192
الخلود الأبدي: 27، 75، 114
الخلوة: 42، 43، 53، 64، 65، 66، 67، 68، 73، 163، 169، 188، 197
الدنيوي: 80، 84، 103، 104، 113
دوستويفسكي، فيدور: 60
ديكارت، رينيه: 62، 118
ديمارس، أوريليان: 99
ديوجان الكلبي: 169
الذات الإلهية: 90

رامبو، آرثر: 106
الرُّهبان: 64، 143، 165
الروحانية: 20، 49، 68، 121، 123، 126، 157، 163، 170، 186
روحانية العدم: 178
روسيه، كليمانت: 113
رؤية العالم: 28
الريبيّة: 26، 29، 59
ريسنر، أدم: 102
ستانيلواى، دوميترو: 55
سطولوجان، سوندرا: 16، 81
السعادة المطلقة: 114
السكينة: 186، 190، 191
سمسرا: 189، 192
سورا، ماريانا: 28
الشعور الديني: 42، 43، 79، 82، 83، 93، 125، 126، 127، 133، 135
الشك الإنساني: 77
شلايرماخر، فريدريش: 133
الشواش الأولي: 161
الشوق الصوفي: 44
الشيخوخة: 181
الشيطان: 54، 106، 107، 108، 149
الصوفية: 42، 49، 60، 122، 123، 127، 146، 155، 156، 157، 166، 175، 176، 178، 180، 190، 196
الطبقة: 40
الطبيعة الإنسانية: 117
طقوس التقوى: 104
الطوائف الدينية: 39
العالم الدنيوي: 113
عالم الشهادة: 68، 70، 108، 119
العبادة: 38، 159
العدل الإلهي: 108
العدم: 13، 26، 28، 38، 40، 58، 73، 87، 111، 128، 135، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 156، 157، 158، 161، 162، 163، 164،

165، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 182، 188، 195، 198، 199
العدمية: 60، 139
العرق: 40
عصر الأنوار: 61
العقائد اللاهوتية: 122
العقيدة: 12، 38، 39، 40، 93، 101، 121، 147، 199
العقيدة المسيحية: 57
العلمنة: 103
العناية الإلهية: 85
عيسى (المسيح): 90
الغنوصيةَ: 115، 116، 187، 195
غوغرتن، فريديرش: 102
الفراغ: 26، 38، 50، 74، 75، 88، 98، 126، 139، 150، 155، 156، 162، 168، 169، 175، 176، 178، 179، 185، 188، 190،
192، 195، 197، 198، 199
فرنسا: 11
فكرة الله: 42، 43، 57، 60، 76، 83، 90، 97، 114، 119، 141، 167
الفلسفة القلقة: 28
فلوبير، جوستاف: 29
الفناء في المطلق: 191
فوكو، ميشيل
: 112
فيلسوف اللاشيء: 113، 142، 145، 147، 151، 163، 165، 183
القرآن: 67، 69، 70
الكمال الأصلي: 129
كوهن، نورمان: 39
كيلوا، روجيه: 105
الكينونة: 37، 48، 51، 80، 87، 109، 131، 138، 141، 144، 146، 164، 165، 166، 168، 173، 174، 175، 176، 179، 191

اللاتعلق: 184، 188
اللاكينونة: 144، 146، 162، 174، 185
اللامبالاة: 157، 190، 191
اللاهوت التبريري: 119
لاهوت التنزيه: 55، 56
اللاهوت السالب: 51، 56، 146، 164، 165، 166
لاهوت الكُفران: 115
اللاهوت الماداني: 119
اللاهوت المسيحي: 57
لاهوت المواجيد: 12، 21
لوترياهون: 106
لوسكي، فلادمير: 57
ما بعد الموت: 114
المبدأ الإلهي: 168
مبدأ السلبية: 173، 174
مبدأ الشر: 117
محكمة التفتيش: 40
المِحنة الوجودية: 28
المدوّنة السيورانية: 29
المراقبة الشاملة: 112
المسألة الإلهية: 18، 53
مسألة الإيمان: 19
المسألة الدينية: 18
مسألة الله: 13، 18، 26، 31، 52، 59، 68، 75، 196
المسيحية: 57، 85، 106، 116
المُطلق الأصلي: 141
المعقولية الغربية: 160
معنَى الحياة: 27، 135
مقام الارتياب: 15، 21، 62، 80، 163، 200
مُقام الرِّيبة: 33
مُقام اللاشيء: 163
المقدّس: 25، 41، 80، 83، 103، 104، 157
المقدّسِ الديني: 77
المنزّهة: 51، 55
المنطق الباثوسي: 135
المنهج البنيوي: 14
المنهج التأويلي: 14
المنهج الفينومينولوجي: 13
الموت: 27، 83، 89، 94، 95، 97، 104، 113، 114، 132، 145، 146، 152، 153، 161، 170، 171،

172، 173، 174، 181،
187، 189، 191
موت الله: 33، 73، 74، 115، 131، 198
موتين، راشيل: 25، 78
مودرينو، سيمونا: 34، 129
الموسيقَى: 127، 128، 129، 130، 131، 132
ميتافيزيقا الحُضور: 185، 189
النزعة الإلحادية: 101
النزعة التبشيرية: 41
النزعة الربوبية: 41
نفي الإيمان: 22
نيتشه، فريدريش: 31، 33، 174، 198
النيرفانا: 184، 185، 189، 190، 192، 193
هايدغر، مارتن: 163
الهرطقة: 60، 106
الهند: 176
الهندوسية: 187
الهوية: 41، 142، 188
هيغل، غيورغ فيلهلم: 16
الوجودية الريبية: 59
الوحدة: 27، 31، 35، 43، 54، 65، 67، 73، 74، 169، 176، 178، 188
الوحدة الأولانيّة: 178
الوحدة المطلقة: 77
وحدة الوجود: 126، 127
الوعي الأوروبي: 115
الوهم الديني: 83
اليقين: 11، 12، 13، 20، 21، 22، 38، 50، 56، 71، 99، 101، 148، 149، 199



يَنشُدُ هذا الكتابُ المُتواضِعُ التَّعريفَ بِأحدِ الفلاسفةِ ذائِعِي الصِّيتِ فِي فَرَنْسَا، وَهُو فَيلسُوفُ التَّشاؤمِ وَالمَواجيدِ إمِيل سيوران. وَلقدْ تخيّرْنا مَوضُوعاتٍ بِعينِهَا مَا انفكَّتْ تَردُ على نَحوٍ مُتَواترٍ فِي مُصنّفاتِهِ، وَبِمُوجبِهَا أضَانا جَانباً فِي غايةِ الأهمّيّةِ مِنْ فلسفتِهِ الحدسانيّةِ، وَمَا هذهِ المَوْضُوعاتُ إلّا **ثَالوثُ اللهِ، الدِّينِ، الإيمانِ**. وَإثرَ ذلكَ أجْلَيْنَا أنحاءَ تَطرُّقهِ الفَلْسَفيِّ إليهَا وَطرافَةَ وَأصالةَ أطروحتِهِ عَنْهَا، بِمَا هِيَ يَقينيّاتٌ وَثوابتُ لدَى المُؤمن، فِي مُقَامِ الارْتِيابِ وَمَثْوَى التَّناقُضِ، مُدَشِّنةً ضَرباً مِنْ ضُرُوبِ اللّاهُوتِ مَا بَعدَ الحَداثيِّ الَّذِي يُقْحِمُ الصَّيرُورةَ وَالارْتِيابَ فِي تَكَوُّنِ وَقِوامِ ذلكمُ الثّالوثِ المَفاهيميِّ، وَيَجْعلُ على أعقابِ ذلكَ مِنَ اللهِ Dieu وَالدِّينيِّ Le religieux مواجيدَ شُعُوريَّةً لا تَفتأُ عنِ الانْتقالِ مِنْ حَالٍ إلى حَالٍ، وَلَا تبرحُ عنِ ارْتِيادِ آفاقِ ارْتِيابِ المَعْنَى وَمَكامِنِ التِّيهِ وَمَواضِعِ الهَشاشةِ البَشريّةِ. وَلَقدْ طَرَحْنَا إشكالاتٍ عديدةً تَدُورُ كلُّهَا حَولَ إشْكاليتَينِ رَئِيسَتَينِ صُغناهُمَا على هذا المِنْوَالِ: **أَيُمكنُ اخْتبارُ الدينيِّ** Le religieux مِنْ غَيرِ الرُّكونِ إلى اليَقينِ؟ **أمِنَ الإمْكانِ أنْ يَغدوَ المَرءُ مُقاماً للرُّوحانيّةِ وَحضْرةً للألوهيِّ مِنْ غَيْرِ جزميّاتِ العَقائدِ وَتَعصُّبِ الأديان؟**. وَأفضتْ بِنَا إجَاباتُ سيوران إلى إقرارٍ بِإمكانيّةِ تَفكُّرِ «اللهِ» وَاخْتِبارِ الدِّينيِّ فِيمَا وراءَ لاهوتِ الأديانِ وَبِمَعْزِلٍ عَنْ مَقولاتِ اليَقينِ وَالنَّسَقِ. وَعلى هَدي هذهِ الرُّؤيةِ الحَدْسانيّةِ، جَرَى تَقديمُ الإرهاصاتِ الأولَى للَاهُوتٍ جَديدٍ لا يَتأسَّسُ علَى البِنَاءِ العَقلانيِّ وَلَا علَى الاعْتِناقِ العَقَدِيِّ، بل علَى خبراتٍ نَفْسانيّةٍ وَمَواجيدَ ناسوتيّةٍ قِوامُها التَّرحالُ وَالتَّسآلُ بَحْثاً عَنِ اللهِ مِنْ وَجْهٍ وَقِوامُها مِنْ وَجْهٍ آخرَ اعْتِرافٌ بِهَشاشةِ الإنْسانِ وَتناقُضاتِهِ.

بُوجَاوِي نَاصِرُ الدِّينِ: بَاحثٌ جَامعيٌّ مُتخصِّصٌ فِي الفلسفةِ الغربيةِ وَالفلسفةِ السّياسيّةِ وَالاجتماعيّةِ.

بُوزيدِي نعيم: باحثٌ جَامعيٌّ فِي المنطقِ وَفلسفةِ العُلومِ.

ISBN 978-9953-64-096-9



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للنشر والتوزيع